بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواجب وجوده وبقاؤه الواسع جوده وعطاؤه القديم بره واحسانه العميم طوله وامتنانه جل في صفاته عن كل شبه ومثال وعز في ملكه عن التغير والزوال لا يدركه عيان ولا يحويه ظرف ولا امكان منعم لا يودي حق انعامه حاكم لا يجوز في احكامه **نحمده** على ما اوضح لنا سبيل الرشاد وهدانا الى منهج القصد والسداد ونستعينه على ملازمة الهدى ونستعيذ به من الزيغ والردى **ونشهد** ان لا اله الا الله شهادة من علم وايقان لا عن ظن وحسبان **ونشهد** ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق داعيا وللخلق هاديا فاوضح به الدلالة وانقذنا به من الجهالة صلى الله عليه وعلى اله واصحابه ائمة الهدى ومصابيح الدجى وسلم تسليما **وبعد** فان العلم بالله تعالى وصفاته اجل العلوم واعلاها واوجبها على العاقل تحصيله واولاها هو اصل كل علم ومنشأ كل سعادة ولهذا سمي علم الاصول وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم راس العلوم حين ساله الاعرابي وقال علمني من غرائب العلم يا رسول الله فقال وما ذا علمت في راس العلم فقال الاعرابي وما راس العلم قال هل عرفت الله تعالى الحديث وقد حض نفسه عليه السلام بالترقي في هذا العلم عن درجات الخلق فقال انا اعلمكم بالله تعالى واخشاكم لله عز وجل فكان هذا العلم من اهم العلوم تحصيلا واحقها تعظيما وتبجيلا **وقد سالني** ايها الراغب الصادق والطالب المجد ان اكتب في هذا العلم مختصرا يسهل عليك فهمه ويتيسر لك حفظه واجتهد في تهذيبه وتنقيحه واقتصر على ما لا بد من معرفته فحملني حسن ظنك على اسعاف مطلوبك وانجاح مرامك وان كنت لا ارى نفسي اهلا لذلك فاجبتك مستعينا بالله تعالى ومتوكلا عليه راجيا حسن التوفيق على اتمامه

فاجبتك مستعينا بالله تعالى ومتوكلا عليه وهو حسبي ونعم الوكيل

القول في تقرير هذا العلم

قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك ان من شهد لله بالتوحيد فهو اولى بالعلم لانه علم ما هو راس العلوم واشرفها فان العلم يزداد شرفا بشرف المعلوم والله تعالى لما كان اجل واعظم من كل موجود كان العلم به يكون اجل العلوم واشرفها واخبر الله تعالى في كتابه عن محاجة خليله صلوات الله عليه مع نمرود بقول الله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه الاية **ومع ابيه آزر** بقوله عز وجل لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا **ومع قومه** بقوله تعالى افتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون **وبقوله تعالى** فلما افل قال لا احب الافلين ثم قال اني بريء مما تشركون الى قوله وحاجه قومه ثم عظم قدر تلك المحاجة فقال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وقد حث الله تعالى عباده في كثير من ايات القران على النظر في ملكوته لمعرفة جبروته فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلم نبيه عليه السلام وجه الاحتجاج مع من انكر البعث والنشور حيث قال من يحيي العظام وهي رميم فقال عز من قائل قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى ان قال اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وكذا بين وجه الالزام على من زعم ان لله تعالى شريكا فقال تعالى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وهذا دليل التمانع في دليل الوحدانية وكذا قال الله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

فصل الى غير ذلك من الايات التي لا ينكرها الا الجاهل او المعاند

واعلم بان حجج الله تعالى في كتابه لم تبنى على نحو كلام المتكلمين المجادلين الذين يتحرزون في بيانها عن مداخلة السنة ويجتهدون في تقرير الكلام على ابلغ ابانة بل ذهبت على نحو كلام المولى لعبيده فان المولى اذا خاطب عبده زاجرا او امرا او ناهيا فانه يقتصر على مقدار الكفاية ولم يعمل في كلامه من الشرح بحيث لا يحتاج العبد فيه الى التفكر والتامل لمعرفته ذكره كما قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وقال تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وقال تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين **فان قيل** لم ينقل الينا ان النبي عليه السلام علم احدا من اصحابه رضي الله عنهم هذا العلم ولا من احد من اصحابه انه تكلم او علم غيره وانما حدث هذا العلم بعد عصرهم بزمان فلو كان هذا العلم مهما في الدين لكان الاولى به الصحابة والتابعون رضي الله عنهم **قلنا** ما تعني بقولك انهم لم يتعلموا هذا العلم ولا علموا غيرهم ان عنيت به انهم لم يعلموا ذات الله تعالى وصفاته وتوحيده وتنزيهه وصحة رسوله عليه السلام وصحة معجزاته بدلالة العقل بل اكتفوا بذلك تقليدا فهذا لا يعيد من القول تشنيع من الكلام كيف وقد ذم الله تعالى في كتابه على من قلد اباه في عبادة الاصنام بقوله انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقال عز من قايل اولو جيتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم الاية وقد حاج النبي عليه السلام كثيرا من المشركين واليهود والنصارى وذلك لشهرته واستفاضته مما لا يخفى وان عنيت به انهم لم يتلفظوا بهذه العبارات المصطلحة عند اهل هذه الصنعة

انتاسهم

نحو الجوهر والعرض والجائز والمحال والحدث والقدم فهذا مسلم ولكنا نعارضكم بمثله في سائر العلوم فانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن اصحابه رضي الله عنهم التلفظ بالناسخ والمنسوخ والمجمل والمفصل والمحكم والمتشابه كما هو المستعمل عند اهل التفسير ولا بالقياس والشرط والسبب والعلة والحكم والحقيقة والمجاز كما هو المستعمل عند اهل الفقه ولا بالجرح والتعديل والاحاد والمشهور والمتواتر والصحيح والحسن والسقيم والضعيف والغريب كما هو المستعمل عند اهل الحديث فهل لقائل ان يقول يجب رفض هذه العلوم لهذه العلة على ان في عصر النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم لم تظهر الاهواء والبدع فلم تمس الحاجة الى هذا النوع من العلم وقد نشات بعده الى عصرنا فاحتيج الى هذه الاصطلاحات ردا عليهم ودفعا لشبهتهم **فان قيل** قال النبي عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والنظر في ذات الله تعالى وصفاته ليس الا التفكر في الخالق وانه منهي عنه **قلنا** النهي ورد عن التفكر في الخالق مع الامر بالتفكر في الخلق وانه يوجب النظر والتامل في ملكوت السموات والارض ليستدل على الصانع وعلى انه لا يشبه شيا من خلقه ومن لم يعرف الخالق من المخلوق كيف يعمل بهذا الحديث وموضوع هذا العلم النظر في الخلق لمعرفة الخالق على ما تقرر بعد هذا ان شاء الله تعالى **فان قيل** روي في الخبر قوله عليه السلام عليكم بدين العجايز **قلنا** لم يصح هذا عن رسول الله عليه السلام بل قيل هذه الكلمة ذكرها سفيان الثوري رحمه الله حين ادعى عمرو ابن عبيد المنزلة بين الكفر والايمان فقالت

عجوز فان الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن فلم يجعل الله تعالى
من عباده الا الكافر والمومن فبطل قولك فسمع سفين رحمه الله كلام تلك
العجوز فاستحسنه فقال عليكم بدين العجايز فهذا في الحقيقة امر
باتباع الدليل والنهي عن الخروج عما يوجب ظاهر الكتاب والسنة
ولو صح الخبر نقول من العجايز من هي مسلمة ومنها من هي مجوسية
ومنها من هي نصرانية ويهودية وتقليد الكل محال وترجيح البعض
على البعض لا بد له من الدليل ثم على قود كلامك لو كان هذا امرا بتقليد
العجايز فلا بد للعجايز من تقليد غيرهن اذ لو اعتقدن بلا دليل فالرجال
اولى منهن فمن الذي تقلده العجايز ثم لو كان هذا نهيا عن تعلم
ما لم يتعلم العجايز ينبغي ان ينهى عن تعلم النحو والفقه والتفسير
والحديث فان العجايز لا يتعلمن ذلك لكن المراد من هذه الكلمات
لو صحت ان عليكم بدين يستوي في معرفته الرجال والنسا فاصل
الدين لا يتفاوت بين العجايز والفحول فان النبي عليه السلام دعا جميع
الخلق الى دين واحد وايمان المقلد صحيح كأنك كايمان المستدل والمحقق
وانما التفاوت بينهن في معرفة الدليل والدليل على ان اصل هذا
العلم من مهمات الدين الحديث وتلقته الامة بالقبول وهو ما روي عن
عمر وابن عمر وابو ذر وابو هريرة رضي الله عنهم في الفاظ مختلفة واللفظ
لابن عمر رضي الله عنهما قال كنا جلوسا عند النبي عليه السلام
في مسجد المدينة اذ دخل اعرابي حسن الوجه حسن الهيئة بيض الثياب
ووقف على طرف المجلس وسلم على النبي عليه السلام فرد جوابه ثم استاذن
وقال أأدنو فقال له النبي عليه السلام ادنه فدنا دنوة او دنوتين ثم وقف

واستاذن كالموقر ودنا الى ان جثا بين يدي النبي عليه السلام وقال يا رسول
الله ما الايمان قال ان تومن بالله تعالى وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والقدر خيره وشره من الله تعالى فقال صدقت فتعجبنا من قوله صدقت
كانه اعلم منه ثم قال يا رسول الله ما الاسلام فقال النبي عليه السلام شهادة
ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من
استطاع اليه سبيلا فقال صدقت ثم قال يا رسول الله ما الاحسان فقال
ان تعبد الله عز وجل كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقال
صدقت ثم قال يا رسول الله متى الساعة فقال عليه السلام ما المسول
عنها باعلم من السايل في خمس لا يعلمهن الا الله عز وجل ثم تلا قوله
ان الله عنده علم الساعة الاية وقال هذه خمسة لا يعلمها الا الله عز وجل
فقام وخرج فقال عليه السلام علي بالرجل فخرجنا وطلبناه فلم ندر
الا ان ابتلعته الارض ام السما فرجعنا واخبرنا بذلك رسول
الله عليه السلام فقال عليه السلام ذاك اخي جبريل عليه السلام جاكم
ليعلمكم معالم دينكم فيكفي هذا الحديث شرفا لهذا العلم فان السايل
فيه جبريل عليه السلام بامر الله تعالى والمجيب هو النبي عليه السلام في
محضر من الصحابة الاخيار من المهاجرين والانصار رضي الله عنهم
فليت شعري ما السنة في زعم هذا الطاعن اذا اعتقد ان مثل هذا
السوال بدعة ولو تتبعنا ما ورد في هذا الباب من الاخبار والاثار
لطال به الكتاب وما ذكرنا فيه كفاية ومن الله المعونة والهداية

القول في تحديد العلم

اختلف اهل القبلة في حد العلم زعم اهل الاعتزال ان العلم اعتقاد

الشيء على ما هو به واختار بعضهم ان العلم رؤية القلب المنظور اليه
وزعم النظام منهم ان العلم حركة القلب لوجدان ما يحدد غرضهم من
هذا التحديد نفي العلم عن ذات الله تعالى كما هو مذهبهم في نفي الصفات
ومهما دللنا على بطلان هذا المذهب في مسئلة الصفات ظهر
بطلان هذا الحد ضرورة ثم لما كان العلم اعتقادا او حركة القلب
او رؤية القلب على ما زعموا الا وان يكون العالم معتقدا او متحرك
القلب او رائي القلب والله تعالى عالم ولا يجوز تسميته معتقدا او متحرك
القلب او رائي القلب ثم ذكر الشيء في تحديد العلم فاسد فان المعدوم
معلوم وليس بشيء فيلزمهم على هذا الحد احد الامرين اما القول
بكون المعدوم شيئا او القول بان المعدوم غير معلوم كما هو مذهب
هشام بن عمرو وطايفة يقال لهم الزبرانشاهية وكلا القولين بدعة وضلالة
كيف وان العلم باستحالة المستحيلات متحقق عند جميع العقلاء
واعترفت المعتزلة ان المعدوم الذي يستحيل وجوده ليس بشيء
وقال الاشعري العلم ما يصير الذات به عالما ويسمى هذا
حدا رسميا وهو صحيح لاطراده وانعكاسه وكيف لا يعرف به حقيقته
التي يمتاز بها عن غيره وزعم بعض اصحابه ان العلم معرفة المعلوم
على ما هو به وهو حد لفظي فانه يفسر العلم بالمعرفة وكذا من قال
العلم درك المعلوم على ما هو به ولم يرض به اصحابنا رحمهم الله فان
الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وهو تعالى معلوم
لنا وليس بمدرك وقال بعض اصحابنا رحمهم الله العلم صفة ينتفي
بها عن الحي الجهل والظن والشك وهذا الحد ايضا صحيح لاطراده وانعكاسه

ولكنه تعريف الشيء بنفي اضداده فيتوقف على معرفة اضداده
والاشبه في حد العلم ما اشار اليه الشيخ ابو منصور الماتريدي
رحمه الله ان العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به واعتمد
عليه المتاخرون من اصحابنا رحمهم الله **القول في مدارك العلوم**
اعلم ان العلم الحادث نوعان ضروري واكتسابي فالضروري ما
يحدثه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه واختياره كالعلم
بوجوده وتغير احواله من الجوع والعطش واللذة والالم
واختصاصه انه لا يتمكن العالم من دفع هذا العلم عن نفسه
ولا يقدر على تشكيك نفسه فيه ويشترك في هذا النوع من العلم
جميع الحيوانات **واما** الاكتسابي فهو ما يحدثه الله تعالى بواسطة
كسب العبد وهو مباشرة الاكتسابي لاسبابه وله اسباب ثلاثة
الحواس السليمة **والخبر** الصادق **ونظر** العقل ثم
اما الحواس فهي خمسة السمع والبصر والشم والذوق
واللمس وكل حاسة تختص بنوع من المدركات اذا استعملت
فيها تفيد العلم **واما** الخبر الصادق فنوعان **احدهما**
الخبر المتواتر وهو ما يسمع من اشخاص مختلفة في احوال مختلفة
بحيث لا يتوهم انهم تواطؤوا على الكذب فيه وهو موجب العلم
الضروري كالعلم بوجود الملوك الماضية والبلدان النائية
والثاني الخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء عليهم السلام
وهو موجب العلم القطعي لكن كان بطريق الاستدلال **واما**
نظر العقل فهو سبب العلم ايضا **والحاصل** منه نوعان

ضروري ويسمى بديهيه وهو ما يحصل باول النظر من غير تفكر كالعلم
بان كل الشي اعظم من جزئيه واستدلالي وهو ما يحتاج فيه الي ضرب
تفكر ونوع تامل كالعلم بوجود النار عند روية الدخان وحصول
العلم بهذه الاسباب مشاهد لمن انصف ولم يعاند وانكرت
السمنية والبراهمة كون الخبر من اسباب العلم وقالت الخبر يتنوع
الي صدق وكذب وما تردد بين الصدق والكذب لا يفيد العلم قلنا
هذا الكلام خبر منكم ايضا فلا يفيد العلم علي زعمكم ثم ان هذا
ما الزمنا فانا عينا الخبر الصادق وانه لا يتنوع وان الخبر لو لم يكن
سببا للعلم كيف يعرف الانسان والده واخاه وعمه وخالته وساير
اقربايه اذ لا طريق لمعرفة هولاء الا بالخبر وانكرت الملحدة والرافضة
والمشبهة كون العقل من اسباب العلم وقالت قضايا العقل متناقضة
بدليل ان العقلاء اختلفوا فيما بينهم وكل واحد منهم يثبت قوله بالعقل
وما تناقضت قضاياه لا يصلح ان يكون سبب العلم قلنا
ثم عرفتم ان العقل ليس من اسباب العلم والاسباب محصورة وهي
العقل والخبر والحس ان قلتم بالعقل فقد ناقضتم حيث قلتم علمنا
بالعقل ان العقل ليس من اسباب العلم وان قلتم بالخبر فمن اخبركم ان
العقل ليس من اسباب العلم ولم عرفتم ان ذلك الخبر صدق
ام كذب وان قلتم بالحس فباي حاسة علمتم ذلك والحواس محصورة
ولان العقل لو لم يكن من اسباب العلم اذ لا يمكن التمييز بين الصادق
والكاذب الا بالعقل وبدون التمييز لا يحصل العلم بالخبر وقولكم
تناقضت قضاياه فلا يكون سببا للعلم قلنا هذا اظهر منكم

بالعقل فكيف تثبتون النظر بالنظر فان قالوا نعارض الفاسد بالفاسد
قلنا ومعارضة الفاسد بالفاسد معارضة الشي بمثله
وانه من باب العقل ايضا كيف ما كان ففيه اثبات العقل والنظر ثم
نقول لا نسلم التناقض في قضايا العقل ولا يجوز فيها التناقض وان كان قول
العقلاء متناقضا لان العقل حجة الله تعالى علي عباده والتناقض
عن حجج الله تعالى منفي وانما وقع الاختلاف بين العقلاء اما
لتقصيرهم في مراعاة شرايط النصوص او لقصورهم عن بلوغهم
درجة النظر فان للنظر شرايط يجب رعايتها ليفيد العلم ولذا
العقول متفاوتة في انفسها فربما قصر عقله عن معرفة ذلك
فحكم بالطبع والهوى وظن انه من قضيات العقل فاما ان تختلف
قضايا العقل فلا مثال ذلك اذا قيل لك كم اثنين في اثنين
قلت اربعة وهذا من قضيات العقل لا يحتمل غير ذلك
ولا يختلف فيه العقلا كثير اختلاف ولو قيل لك كم ستة عشر
في ستة عشر قلت مايتين وست وخمسين ولكن يحتاج فيه
الي زيادة تامل واجتهاد ورعاية شروط النظر حتى تخرج ما
هو المطلوب من عدد الضرب وربما يقع الاختلاف بين العقلاء
في جواب هذا السوال وما هو حقيقته المبلغ في قضية العقل
لا يحتمل الاختلاف وان اختلف جواب العقلاء في ذلك ولكن لو راعي
كل واحد من العقلاء ما هو شرط النظر ليعرف ان مبلغه ما قلنا
ولو وقع الاختلاف كان الاختلاف راجعا الي التقصير في رعاية
شرط النظر لا الي اختلاف قضية العقل واعتبر هذا

بنظر العين فان المرئيات متنوعة منها ما هو بديهي يحصل العلم به
باول نظرة كالنظر الي السماء والقمر ليلة البدر لا يختلف فيه الابصار
ومنها ما لا يحصل الا بنوع جهد وكلفة كالنظر الي القطب في السما
والهلال في اول الشهر فربما يقع الاختلاف فيه وهذا الاختلاف
راجع الي احد الامرين اما الي نقيصة من جهة الناظر او الي قصور
آلة النظر والله اعلم **فصل** ثم المذهب عند اهل
السنة ان العقل يتفاوت باصل الفطرة خلافا للمعتزلة وانكاره انكار
المشاهدة والعيان فكم من صبي صغير يستخرج بعقله من العلوم ما
يعجز عنه البالغ الكبير من غير سابقة تجربة ولا تعليم وذلك هبة
من الله تعالى يختص بها من يشاء وقد صرح النبي عليه السلام بنقصان
عقل النساء حيث قال انهن ناقصات العقل والدين ه
وجعل الشرع شهادة امراتين بمنزلة شهادة رجل واحد لقوله
تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان الآية ولكن مع هذا
اذا حصل في العاقل مقدار ما ينطلق عليه اسم العقل فذلك هو
القدر الكافي في لزوم الايمان بالله تعالى ومعرفة الصانع جل وعلا
وتوحيده لو تامل وتفكر واعتبر فان اغبى الاغبياء اذا راي
قصرا مشيدا وبناء رفيعا يعرف بادنى فكرة ان له بانيا ذا حياة
وعلم وقدرة فكيف لو ادار بصره في عجايب الارض والسموات
وبدايع الحيوان والنبات انه لا يستغني عن صانع يدبره وخالق
يقدره واليه الاشارة بقوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فمن لم يعرف الصانع القديم جل جلاله

بصفاته او انكر وحدانية ذاته كان ذلك لتقصير في نظره لا لقصور
في عقله فلا يعذر في الجهل بالله. **القول في حدوث**
العالم يحتاج في هذا الفصل الي تعريف معني العالم وبيان
معني الحدث والقدم **فنقول** العالم اسم لما سوي الله تعالي
لكونه علما علي وجود الله تعالي وصفاته هذا هو المختار عند
اهل الصناعة وهو قسمان اعيان واعراض **فالاعيان**
ما تقوم بانفسها ويجوز خلوها عن محل تقوم به **والاعراض**
ما لا قيام لها بانفسها ولا دوام لها ولا يجوز خلوها عن محل تقوم به
ثم الاعيان بعد ذلك تنقسم الي قسمين **مفرد**
ويسمي جوهرا وهو الجزء الذي لا يتجزي **والي مركب** ويسمي جسما
واقله جوهران وفي كلا القسمين خلاف **واما الجوهر**
فانكر جميع الفلاسفة وبعض المعتزلة وكثير من الاوايل والحساب
وجود الجزء الذي لا يتجزي وقالوا ما من جزء الا ويتصور تجزيه
فعلا وعقلا الي ما لا نهاية له وهذا فاسد فانه يشعر بعدم
تناهي اجزاء الخردلة وانه يقتضي ان لا تكون الخردلة اصغر من
الجبل ولا الجبل اكبر من الخردلة اذ اجزاء كل واحد منهما لا تتناهي
وما لا يتناهي كيف يكون اصغر مما لا يتناهي او اكثر منه ثم نقول
الاجتماع في اجزاء الجسم ثبت لذاته ام بخلق الله تعالى فيه فان قال
لذاته وجب ان لا يتصور افتراقه مع قيام الذات الموجب للاجتماع
وان قال بخلق الله تعالى الاجتماع فيه فنقول هل يقدر
الله تعالى علي ان يخلق فيه بدلا من الاجتماع افتراقا ام لا فان قلت

لا يفيد وصفه بالعجز وان قلت فيلزم ثبوت الجزء الذي لا يتجزى
والذي نتخايل عندهم ان المخلص من هذا الالزام ان يقولوا ان
ما لا يتصور وجوده فانتفاء القدرة عنه لا توجب ثبوت
العجز بل لا يوصف بالقدرة عليه لكونه مستحيلا وخلق الافتراق
في جميع اجزاء الجسم من هذا القبيل **فنقول** كيف تقول
الافتراق في الجزء الذي تنازعنا فيه جايز عندك ام محال **ان
قلت** جايز فلا بد من ان تصف الله تعالى بالقدرة عليه
وان قلت محال مع ما ادعينا انه الجزء الذي لا يتجزى
الا انه يستحيل تبعيضه وتجزيته في العقل **واما** الجسم
فهو المتركب واقله جوهران اذ التركب لا يتصور في اقل من الجوهرين
عند جميع المحققين وكثير من المعتزلة وان قال اصحابنا رحمهم الله
الجسم ما له ابعاد ثلاثة الطول والعرض والعمق **والاصل**
عندهم انهم يسمون الجزء الذي لا يتجزى نقطة ثم اذا تركب
بجنبه اخرى حدث هناك طول ويسمى **خطا** واذا تركب
من الجانب الاخر اجتمع الطول والعرض ويسمى **سطحا**
ثم اذا تركب من اعلاها او اسفلها مثل ذلك حصل هناك
طول وعرض وعمق فحينئذ يسمونه **جسما** وانه لا يتركب
الا من ثمانية اجزاء وهذا تحكم لا برهان عليه اذ لفظة الجسم
عبارة عن مطلق التركب في حقيقة اللغة وباجتماع الجوهر
الى الجوهر حصل التركب فيكون جسما والدليل عليه ان الجسم
اذا زاد على جسم آخر بزيادة جزء واحد لم يمتنع احد ان يقول

هذا اجسم من ذلك ولولا ان التركب بجهة واحدة يكفي لاطلاق
الجسم عليه والا لما صح التفضيل لفظة الاجسم على ما له زيادة تركب
بجهة واحدة كاسم الاعلم انما يصح على ذات حصل له زيادة
في معنى الجسم فالجسم على هذا الاعتبار هو المتركب او المؤتلف
او المجتمع الا ان المحققين من اصحابنا رحمهم الله اختاروا في
حد الجسم قولهم الجسم هو المجتمعان فصاعدا او المؤتلفان فصاعدا
وهذا هو الحد الصحيح **واما العرض** فهو في اللغة
اسم لما لا دوام له ولهذا سمي السحاب عارضا وسميت العلة الطارية
على الذات السريعة الزوال عارضة وعند المتكلمين اسم
للصفات القائمة بالجواهر والاجسام الزايدة على ذواتها
كالالوان والاكوان والطعوم والروايح والاصوات والقدر
والارادات وهي قريبة من نيف وثلاثين نوعا **وانكرت**
الدهرية والثنوية وبعض المعتزلة ان تكون الاعراض
معاني ورا الذات بل هي عين الذات عندهم ودلالة انها معاني
غير الذات انا راينا شعرا اسود ثم رايناه ابيض لا يمتنع احد
ان يقول هذا الشعر عين ذلك الشعر ولكن هذا الكون غير
ذلك الكون فاثبات المغايرة بين السواد والبياض مع اتحاد
الشعر في الحالين دليل على ان اللون غير الشعر ولو قسمنا
عليه نقول سواد هذا الشعر في الحالة الاولى اما ان يكون لذاته
او لمعنى **ان قلت** لذاته فيستحيل زوال السواد مع قيام
ذاته الموجب للسواد فثبت انه كان اسود لمعنى وراء الذات

وهو السواد فاذا ابتدل السواد بالبياض والذات في الحالين واحد **واما**
بيان معنى الحادث والقديم **فنقول** الحادث ما لم يكن فكان
والقديم ما لا ابتداء لوجوده اذا عرفنا هذه الاقسام **فنقول**
الجواهر والاجسام لا يتصور خلوها عن الاعراض والاعراض كلها حادثة
عرفنا حدوث بعضها بالحس والمشاهدة وحدوث بعضها بحكم الدليل
وبيان ذلك ان الساكن متى تحرك عرفنا حدوث الحركة بالحس
وحدوث السكون بالدليل لانه انعدم بحدوث ضده وهو الحركة
ولو كان السكون قديما لما انعدم لان القديم يستحيل عليه العدم
على ما نبين في قدم الله تعالى فثبت ان الجواهر والاجسام لا تخلو
عن الاعراض والحادثة **فان قيل** ما تنكر على من قال
ان الحركة لم تحدث وان السكون لم ينعدم ولكن ظهرت الحركة وكمن
السكون ثم اذا ظهر السكون كمنت الحركة او نقول انتقلت الحركة
من مكان الى هذا المكان وانتقل السكون من مكان الى مكان
اخر **قلنا** هذه وساوس لا طائل تحتها فان الكمون والظهور
انما يتصور فيمن يتصور نفاذه وكذا الانتقال ما لا بقاء له محال
والاعراض كلها مستحيلة البقاء على ما ياتيك بيانه في مسألة
الاستطاعة فكيف يتصور فيه الكمون والظهور او كيف نصفه بالانتقال
ولانه لو كان كامنا فظهر فقد اجتمع الحركة والسكون في ذات
واحد فتكون الذات في تلك الحال ساكنا ومتحركا ولان الانتقال
حركة وقيام الحركة بالسكون محال على ان هذا الالزام لا يندفع بهذا
المحال فانا نتكلم في نفس الكمون والظهور فانا نقول الظهور

حدث الآن وقد بطل به الكمون والعدم والقديم لا يقبل العدم
فكان حدوث الظهور محسوسا وحدوث الكمون مدلولا والجسم
لا يخلو عن واحد منهما فاذا لا يخلو عن الحوادث واذا ثبت ان
الاجسام لا يتصور خلوها عن الحوادث وهي الاعراض لا يتصور سبقها
على الحوادث واذا ثبت ان الاجسام لا يتصور خلوها عن الحوادث
وهي الاعراض لا يتصور سبقها على الحوادث ايضا لما ان في السبق
الخلو لا محالة وما لا يسبق الحادث لا بد وان يكون حادثا واذا كان
حادثا استحال ان يكون قديما حقيقة لان القديم ما لا ابتداء
لوجوده والحادث ما لم يكن فكان وبطل بهذا الكلام قول
الدهرية والفلاسفة ان العالم قديم وبطل ايضا قول اصحاب
الهيولى من الفلاسفة ان العالم محدث ولكنه من اصل قديم يسمى
عندهم الهيولى يحدث بذلك الهيئة الاولى فانه لما تغير عن
هيئته الاولى دل انه تلك الهيئة لم تكن قديمة اذ القديم لا يقبل العدم والله
الموفق **القول في ان العالم له محدث** ثم
لما ابتنى بالدليل ان العالم حادث ثبت انه سبقه العدم
فما سبقه العدم فهو جائز الوجود وجائز العدم فلم يكن
وجوده من مقتضيات ذاته بل يكون متعلقا بغيره فاذا
استوى كلا الطرفين في امكان العقل فلا بد من مرجح يرجح
احد الجائزين على الاخر والا فهو باق على العدم ابقاء له على
ما كان ولا بد من مخصص يخصص وقت وجوده على سائر الاوقات
والا لم يكن وقت لوجوده اولى من وقت **ثم المرجح** والمخصص

لابد ان يكون واجب الوجود لذاته اذ لو كان جايز الوجود لاحتاج
الى مرجح يوجده وذلك الى آخر الى ان يتسلسل الى غير نهاية
او ينتهي الى واجب ويجب ان يكون لذاته لا لمعنى اوجب وجوده
لانه لو كان لمعنى لكان ذلك المعنى لا يخلو اما ان يكون جايز الوجود
او واجب الوجود فان كان جايز الوجود كيف يجعل الذات
واجب الوجود وهو بنفسه جايز وان كان واجب الوجود **نقول**
هو واجب الوجود لذاته او لمعنى **فان قال** لمعنى يعود
السوال ويتسلسل الى ما لا نهاية له **فان قال** لذاته فهو الذي
قلنا في الذات اولا ثبت ان العالم محدث باحداث صانع
وهو الله جل ذكره وتقدس صفاته واذا ثبت انه واجب الوجود
لذاته ثبت انه قديم واذا ثبت قدمه استحال عدمه لقيام
ذاته الموجب لوجوده ازلا وابدا وبمجموع ما ذكرنا عرف انه لا يجوز
ان يسمى الله تعالى جوهرا ولا جسما ولا عرضا فان الجوهر جزء
معنو هو اصل في التركب اذا انضم اليه مثله صار جسما والجسم
جزآن مجتمعان او اكثر والعرض ما يعرض على الجواهر والاجسام
مع استحالة البقاء والدوام وهذه المعاني باسرها مستحيل على
الله تعالى فلا يجوز اطلاق هذه الاسامي عليه **فان قيل**
لم تنكرون على من يسميه بهذه الاسامي من غير ثبوت هذه المعاني
قلنا دلالة العقل يوجب تنزيه الله تعالى عما لا يليق
به انه فان سلمه ذلك نقد جا وزعمه انكار العقل فبعد ذلك
اطلاق هذه الاسامي على ذات الله تعالى من غير ارادة ما وضع له

اللفظ خطأ من حيث اللغة **اما اللغة** فلانه استعمال
اللفظ في غير ما وضع له اللفظ وانه لا يجوز الا بطريق المجاز لشرط
نوع مناسبة بين محل الحقيقة ومحل المجاز كاسم الاسد على الشجاع
ولا مناسبة بين الخلق وبين الله تعالى بوجه من الوجوه **واما**
شرعا فلان التوقيف شرط في اطلاق الاسامي على الله تعالى
حتى لا يسمى الله تعالى طبيبا وان كان عالما بالادوية والادوا ولا
يسمى فقيها وان كان عالما بالاحكام والحلال والحرام فما دام
لم يرد التوقيف في هذه الاسامي لم يجز اطلاقه على الله تعالى كيف
وان اطلاق هذه الاسامي في حقه يوهم معنى التركب والحدوث
والحدوث فلا يجوز استعماله اصلا والله الموفق ولي الاعانه

القول في توحيد الصانع جل وعلا

واذا ثبت بما ذكرنا وجود الصانع جل وعلا وقدمه ثبت بطلان
قول الدهرية في نفي الصانع تعالى منزوره فبعد ذلك نقول
اتفق جمهور العقلاء على الصانع الواحد جل وعلا وفي الثاني
والثالث والرابع اختلاف بينهم فانه من ادعى اثنين هم
كالثنوية والمجوس وادعى الثلاثة كالنصارى وادعى هم
الاربعة كالطبايعيين وادعى السبعة كالافلاكيين
فقد اقر بالواحد فقد توافقنا على صحة ما ادعينا ان للعالم
صانعا واحدا فوجب القول به ولزم الدليل على من ادعى
الزيادة على الواحد وهذا نوع مدافعة مع الخصوم وتحقيق
هذا الكلام على وجه الالزام ان الصانع الواحد جل جلاله

واجب في العقل ضرورة لان ما كان جايز الوجود لابد وان يكون وجوده
مستندا الى ما هو واجب الوجود بذاته على ما ذكرنا فالواحد هو
واجب لا منافاة الجايزات اليه والثاني والثالث لو كان لكان من باب
الجواز ويستحيل ان يكون الصانع جل وعلا من باب الجواز فلا يتصور
غير الواحد ثم نقول لو كان زايدا على الواحد لكان معدودا وكل معدود
محدود وكل ما هو محدود فهو محصور في حد والمحصور مقهور والمقهور
لا يكون الها قال الله تعالى هو الله الواحد القهار يعني انه واحد لا يشبهه
واحد من خلقه لان الواحد من خلقه مقهور وهو الواحد القهار
فاما دليل التمانع وهو المشهور بين اهل الصناعة فنقول
لو كان اثنين هل يقدر كل واحد منهما ان يمنع الاخر مما يريد ام لا
فان قلت يقدر كان كل واحد منهما مقهورا للاخر
ان قلت لا يقدر فقد ثبت عجز كل واحد منهما وان
قلت قدر واحد منهما دون الاخر فالقادر يكون الها دون المعجوز
او نقول اذا قدرنا جوهرا يوجد في الثاني من الزمان فلا يخلو اما ان
يكون كل واحد منهما قادرا على ايجاده او لم يكن او قدر احدهما
دون الاخر فان قدر واحد منهما دون الاخر فالقادر يكون الها
دون الاخر وان قدر كل واحد منهما فاذا اوجد احدهما هل يبقى
الاخر قادرا على ايجاده ام لا ان قلت يبقى فهو باطل لانه
صار موجودا وايجاد الموجود محال والمحال لا يدخل تحت
قدرة احد وان قلت لا يبقى فقد عجزه صاحبه بعد ان
كان قادرا وتعطلت قدرته بنفاذ قدرة صاحبه وهذه امارة

كونه مقهورا الجل الصانع عن ذلك فان قيل هذا الواحد متى اوجد هذا
الجوهر لا يبقى بعد ايضا قادرا على ايجاده ومع ذلك لا يوصف بتعطيل القدرة
ولا بالعجز فكذا احد الاخر قلنا ايجاد ما كان قادرا على ايجاده تنفيذ
القدرة وتنفيذ القدرة لا يكون تعطيلا ولا عجزا فاما الاخر لما زعمت انه كان
قادرا وتعطلت قدرته بنفاذ قدرة صاحبه وبطلت ولم يمكنه دفع ذلك عن
نفسه كان هذا امارة كونه عاجزا مقهورا وهو المراد من قوله تعالى ما يفتح الله
للناس من رحمة الاية او ينقل الكلام من القدرة الى الارادة وهو المستفاد من كتاب الله
تعالى حيث قال ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره الى قوله هل هن ممسكات
رحمته فنقول ان اراد احدهما خلق الموت في جسم مثلا واراد الاخر
خلق الحياة في هذا الجسم فاما ان تنفذ ارادتهما او لم تنفذ او تنفذ احديهما
وتعطلت ارادة الاخرى وتنفيذ كلاهما محال وفي تعطيل كلاهما بطلان الوهيتهما
ولو نفذت ارادة احدهما دون الاخر كان احدهما قاهرا والاخر مقهورا فيكون
القاهر الها دون المقهور فان قيل هلا قلتم انهما يتوافقان في
ارادة الاشيا ولا يختلفان خصوصا على اصلكم فان الارادة تلازم العلم
عندكم واذا علم احدهما وجود الحيوة في شخص لا يريد الاخر موته فلا
يتحقق الخلاف قلنا لو ثبتت الموافقة بينهما اما ان كانت الموافقة
بينهما ضرورية او اختيارية فان كانت ضرورية ثبت عجزهما واضطرارهما
في الموافقة وان كانت اختيارية يمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق
الالزام على ما قررنا واما قوله ان الارادة تلازم العلم عندكم قلنا
عندنا الارادة لا تلازم العلم بل هي تلازم الفعل اذ ليس من ضرورة كون
الشي معلوما ان يكون مرادا فان ذاته وصفاته معلوم الله تعالى ولم

يصح ان يكون مرادا لله ولكن المعدوم الذي لا يوجد معلوم له تعالى انه لو وجد
كيف يوجد كما قال الله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ومع ذلك ليس بمراد
هذا هو الالزام على من خالفنا في هذه المسألة على سبيل الاجمال **واما**
الكلام على كل واحد منهما على التعيين **اما** الثنوية فانهم يزعمون ان الصانع
هو النور والظلمة ويسمون النور يزدان وهو خالق الخيرات والظلمة اهرمن
وهو خالق الشرور والقبائح ويدعون ان النور اقدم فحدثت من الظلمة فنقول
حدثت الظلمة بنفسها ام باحداث النور اياها **ان قلت** بنفسها
فاذا جوزت وجود شيء بنفسه فلم لا تقول بحدوث العالم بنفسه وفيه تعطيل الصانع
واثبات الصانعين **وان قلت** باحداث النور اياها **فنقول**
احدثها مضطرا او مختارا **ان قلت** مضطرا فالمضطر لا
يكون صانعا وان قلت مختارا فنقول هل يعلم ما يكون منها من الشرور
والقبائح ام لا **فان قلت** لم يعلم فقد اثبت الجهل للنور **ان
قلت** نعم فقد وصفت النور بالسفه والشر حيث اوجد
الظلمة وهو اصل كل شر وقبيح ولان افعال الظلمة لما كانت مضادة لافعال
النور كيف نقول هل يقدر النور على دفعها وابطالها ام لا **ان
قلت** لا اثبت العجز **وان قلت** يقدر ولا يدفع
فهذا منه شر وفساد **واما الكلام** على من يثبت الثلاثة وهم
النصارى يزعمون ان الله تعالى جوهر واحد وهو ثلاثة اقانيم والاقنوم عندهم
الصفة وجمعه اقانيم ويقولون ذات وعلم وحياة ويسمون الذات ابا
والعلم ابنا والحياة روحا قدسا وهذه الهذيانات من وجوه لو ذكرناها
لطال بها الكتاب اظهرها ان هذه تحكمات لا دليل عليها من جهة العقل

ولا من جهة النقل وان تسمية الذات ابا والصفة ابنا لم يعرف عقلا ولا نقلا
ولانهم سموا الذات ابا ثم عدوه في الصفات فقالوا الثلاثة اقانيم
احدها الذات ولانهم سموا احدهما ابا والاخر ابنا وجعلوهما
قديمين ولا بد ان يتقدم الاب على الابن ولانهم قصروا على صفتي العلم
والحياة **فاما** ان يثبتوا له القدرة والارادة وساير صفات
الكمال كان نقصا فان اثبتوا فهلا جعلوه سبعة اقانيم او ثمانية او
اكثر على حسب الصفات **ومنهم** من جعل عيسى ابنا له ومنهم من
جعله له على مجرى سائر المخلوقات وهذا اشنع من الاول فان
فيه اثبات الحاجة الى الله تعالى الى خلقه والتجزية والتبعيض وكل ذلك من
امارات الحدث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما وقعوا في ادعاء هذه المحالات
لانهم رأوا عيسى تولد من مريم من غير اب وليس خلق عيسى من غير اب
اعجب من خلق آدم من غير اب ولا ام كما دل عليه الكتاب بقوله تعالى ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وان قالوا اجري
على يد عيسى عليه السلام من الاعجوبات ما عجز عنه اهل عصره من ابراء الاكمه
والابرص واحيا الموتى وغير ذلك من المعجزات تعارضهم بما جرى على
يد غيره من الانبياء من المعجزات ما يعجز اهل العصر عن الاتيان بمثله
فهلا ادعيتم فيه مثل ذلك ولا محيص لهم عن هذا الالزام **واما**
الرد على من قال بالاربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وتسمى هذه الطبايع الطبايعية **فنقول** هذه اعراض لا قيام
لها بانفسها ولا بقاء لها في نفسها بل هي تحدث ساعة فساعة وتنتقل من
عين ومحل فكانت حادثة ومحالها لما كانت لا تخلو عن هذه الحوادث

وهي ايضا حادثة والحادث لا يكون الها ولا يزال بعضها مقهورا ببعض معلوما
ببعض ولا يتصور ان يكون القاهر والغالب مقهورا او مغلوبا وما كان مغلوبا
او يتصور ان يكون مغلوبا لا يكون الها **واما** الرد على الاحكاميين وهم
المنجمة انهم قالوا ان المدبرات السبع وزعمت طائفة منهم ان الشمس اله وما سواها
تبع لها **فنقول** حكمتم عليها وعلى كل واحد من هذه السبعة بالهبوط
والسعد والنحس فبعضها مقهورة ببعض ومحترقة ببعض والخسوف
والكسوف ظاهران فيهما وطلوعهما من المشرق وغروبهما في المغرب
كل غداة وعشية مشاهد محسوس ثم انتقالها من برج الى برج ومن منزل
الى منزل متفق عليه عندهم وكل ذلك امارة التسخير والقهر من خالق
السموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى قال الله تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره فصح ما ذكرنا ان لا خالق ولا مدبر للكل الا الواحد
الاحد العزيز الصمد تعالى الله عما يشركون

القول في معنى الواحد

وما يتصل بهذا الفصل من معرفة هذين
الاسمين وقد نطق بهما القرآن قال الله تعالى وهو الواحد القهار وقال
هو الله احد ثم اختلفوا في معناهما فقال بعضهم كلاهما واحد ويستعمل
كل واحد منهما في معنى الآخر فقال بعضهم لا بل يفيد كل واحد
منهما ما لا يفيد الآخر وان كان مأخذ الاشتقاق من حيث اللغة واحدا
واستعمال كل واحد منهما مكان الآخر بطريق التوسع وهو الاصح
واختلفوا في الفرق ايضا والاشبه عندنا ان الواحد يستعمل لافادة
الصفات والاحد يرجع الى الذات كما يقال فلان واحد زمانه ووحيد
من اقرانه ويعنون به انه تفرد بصفات لا يشاركه فيها غيره من اهل

اهل الزمان كما يقال لكل زمان واحد يقتدى به وهذا زمان لا [illegible] واحد
والاحد عبارة عن التفرد بذاته بحيث لا يقبل الانقسام ولهذا قال
بعضهم في وصف الله تعالى بالوحدانية انه تعالى احد في ذاته واحد في صفاته
ومعنى قولهم واحد في ذاته ان ذاته لا تقبل التجزية والانقسام ولا يتصور له
المثل اذ لو تصور له المثل يصير اثنين على تقدير انضمام المثل اليه فلم يبق هو
احدا واحدا بعد الانضمام ولو كانت احديته بذاته لما صار اثنين بانضمام
غيره اليه مع قيامه بذاته وهو معنى ما قيل انه احد لا من جهة العدد وما سواه ليس
باحد بذاته بل بالاضافة الى جميع جنس او نوع مثلا اذا قيل احد الاشخاص
فهو احد بالاضافة الى جميع الاشخاص لا في ذاته فان ذاته يشتمل على اجزاء واعضاء
وابعاض نحو الوجه واليد والبطن والرجل **اذا قيل** احد اعضائه وهو
الوجه مثلا فهو احد بالاضافة الى جميع الاعضاء لا في ذاته فانه يشتمل على الجبهة
والعينين والانف والخد والفم والذقن **واذا قيل** احد العينين
فهو احد بالنسبة اليها دون ذاتها فانها تشتمل على الاشفار و[illegible]
والبياض والسواد حتى انتهى الى الجزء الذي لا يتجزى فهو ايضا ليس باحد
بذاته اذ لو قدرنا جزءا آخر بجنبه من جنسه يصير كلاهما اثنين ولو كانت
احديته بذاته لما صار اثنين بانضمام غيره اليه مع قيامه بذاته الموجب
للاحدية وكذلك الاثنان يصيران ثلاثة بانضمام جزء آخر اليها فصح ان
الاحد بذاته هو الذي لا يتصور له المثل ويستحيل انضمام غيره اليه وهو الله
جل جلاله **واما الواحد** فهو الموصوف بصفات يتفرد بها عن غيره
نحو الجلال والعظمة والكبرياء والقدرة المحيطة بسائر المقدورات
والعلم الذي لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء ولا يتصور ان يشاركه

غيره في هذه الصفات فثبت انه واحد في صفاته وبطل ادعا المعتزلة توحيد
الله تعالى بنفي الصفات فانا بينا ان اثبات هذه الصفات على وجه لا يشاركه
غيره يوجب كونه واحدا فكيف يكون منافيا للتوحيد **القول في**
استحالة كونه جسما او ذا صورة واذا ثبت بما ذكرنا انه صانع
العالم ومنشيه بعد العدم وهو واجب الوجود ولا يتعلق وجوده بغيره بل
يتعلق وجود ما سواه بايجاده ثبت استحالة كونه جسما او ذا صورة وزعمت
اليهود وغلاة الروافض والمشبهة والكرامية انه جسم وهشام ابن الحكم
ومن تابعه يصفه بالصورة **وقد حكي** عنه في ذلك خرافات لا يحل
لعاقل ان ينطق بها فضلا من ان يثبتها في كتاب **فنقول**
قد بينا ان الجسم هو المركب من الجوهر واذا استحال كونه جوهرا
استحال كونه جسما ولان كل مجتمع يجوز افتراقه وكل مفترق يجوز
اجتماعه وما يجوز فيه الحالتان فاختصاصه باحد الجائزين لا يكون
الا بتخصيص مخصص وذلك امارة تعلق وجوده بغيره ولان ما كان جسما
يكون مقدرا ضرورة والمقدر يجوز ان يكون اكبر او اصغر منه فلا بد من ان
يتعلق بمقدر يخص هذا القدر عن غيره وذلك من امارات الحدث
وكذا الصور في ذاتها مختلفة واجتماعها على جميع الصور محال
وتخصيص البعض لا يكون الا بمخصص لان الصورة لا تتحقق الا بالتركيب
وقد ابطلنا ذلك وقول بعضهم انا نقول انه جسم لا كالاجسام كما تقولون
انه شيء لا كالاشيا استدلال فاسد فانا نثبت معنى الشيئية اولا وهو الثبوت
والوجود ثم بعد ذلك ننفي المشابهة والمماثلة بينه وبين سائر الموجودات
بقولنا لا كالاشيا فانتم بقولكم جسم هل تثبتون معنى الجسمية وهو

التركيب ام لا فان اثبتم ذلك وقد ابطلناه لا ينفعكم قولكم لا كالاجسام وان لم تثبتوا
معنى التركيب لا يكون هو جسما فلا يكون نظير ما قلنا انه لا شيء لا كالاشيا ومن
اطلق اسم الجسم وعنى به القائم بالذات دون المركب فهو فاسد فانه لم
يرد به التوقيف واستحال ثبوت معناه في العقل **ويقال** لهم ما
الفصل بينكم وبين من يسميه جسدا ويقول عنيت به القائم بالذات
فاما اسم الشيء والنفس ليس من هذا القبيل فانه ورد بهما الشرع
قال الله تعالى قل اي شهادة قل الله وقال الله تعالى تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك ومعنى الاسمين لا يحيله العقل في حق
الله تعالى فانهما عبارتان عن مجرد الوجود وهو ثابت في حق الله تعالى
والله الموفق **القول في استحالة كونه تعالى متمكنا او ذا جهة**
ثم لما ثبت ان وجود ما سواه بايجاده وبقا غيره بابقائه استحالة
ان يكون هو متمكنا في مكان او يكون الشيء من ذلك حاملا له اذ كل
العرش والكرسي والسموات والارض كلها محمول بقدرته فاستحال
ان يكون حاملا له وخالفنا في هذه المسألة الكرامية والمشبهة
والنجارية والمعتزلة وقالت المشبهة والمجسمة والكرامية انه
في مكان مخصوص وهو العرش وقالت النجارية انه بكل مكان
وقالت المعتزلة انه بكل مكان ولكن بالعلم لا بذاته مع اتفاق
هذه الخصوم ان ما سوى الله تعالى محدث مخلوق بخلقه موجود
بايجاده وشبهتهم السمعية قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وقوله ثم استوى الى السما **وقوله تعالى** وهو الذي
في السما اله وفي الارض اله الى غير ذلك من الاخبار والايات

المتشابهة التي يوهم ظاهرها التشبيه والجهة وقال اهل الحق
انه تعالى منزه عن الجهات والاقطار متعال عن التمكن والاستقرار
وقالوا العالم اي ما سوى الله تعالى مخلوق محدث بخلقه واحداثه وكان
التعري عن المكان والجهة ثابتا في الازل اما التعري عن المكان
فظاهر وكذا عن الجهة فان الفوق والتحت واليمين واليسار اضافات
الى اعضاء الحيوانات لولا الحيوانات لما عرف فوق ولا تحت ولا يمين
ولا يسار ولا خلف ولا قدام واذا ثبت ان التعري عن
المكان والجهة ثابت في الازل فلو صار متمكنا او في جهة بعد
خلق المكان لحدث في ذاته معنى لم يكن ثابتا في الازل فيصير
محلا للحوادث وذا غير جائز على القديم تعالى ونقسم هذا
الكلام فنقول التعري في الازل اما ان كان لذاته او لمعنى
ان كان لذاته فلا يتصور زواله مع قيام الذات الموجب
للتعري وان كان لمعنى لا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى حادثا او
قديما لا جائز ان يكون حادثا اذ التعري القديم لا يثبت بالمعنى
الحادث وان كان قديما فالقديم يستحيل عليه العدم على ما قررنا
ثم نقول لو كان بجهة من العالم لابد وان يكون محاذيا
له ثم اما ان يكون محاذيا للكل او لبعضه او يكون محاذيا
بكله او ببعضه وكل ذلك يوجب التبعيض والتجزئة وكذلك
لو كان على العرش اما ان يكون بمقداره او اكبر منه او اصغر وايا
اختار من الاقسام دل ذلك على التجزئة والله تعالى منزه عن ذلك
وعلى اي تقدير كان لابد وان يكون متناهيا من جهة المحاذاة

او جهة التمكن وما جاز عليه التناهي من جهة جاز من سائر الجهات تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا واما فرقة النجارية انه في كل مكان هو
اقرب من الاول لانه لما استحال ان يكون في مكان واحد استحال
ان يكون في سائر الاماكن بطريق الفرق فان من جاز ان يكون متمكنا
في مكان واحد استحال ان يكون في سائر الاماكن او كونه في مكانين
في حالة واحدة فبقي استحالة تمكنه في ذاته كيف يتصور في الف
مكان وقالت المعتزلة انه بكل مكان بالعلم لا بذاته
فهو باطل ايضا خصوصا على اصلهم الفاسدة فان عندهم هو عالم
بذاته وعلمه ذاته فقولهم في مكان العلم لا بذاته كقولهم
في كل مكان بذاته لانه لابد انه ثم نقول هذا بعيد في الشاهد
ان من يعلم مكانا لا يقال انه في ذلك المكان بالعلم مثلا من كان
بالمشرق ويعلم مكانا بالمغرب لا يصح ان يقال انه بالمغرب
بالعلم وان تصور انه يكون بالمغرب بالذات ومع ذلك لا يجوز
استعمال هذه اللفظة في حقه فاولى ان يستحيل اطلاق هذه
اللفظة في ذات استحال تمكنه في ذاته فاما الكرامية
اثبتوا لله تعالى جهة الفوق من غير استقرار على العرش وصرحت
المشبهة والمجسمة بالاستقرار على العرش تعالى الله عن ذلك
وتعلقوا بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله
تعالى وهو الذي فوق عباده ولان الامة اطبقت على رفع
الايدي الى السماء عند التضرع والدعاء وكذا روي ان رجلا
جاء بامة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان علي كفارة

فامتحنها عن كونها بانه تعالى هل رسول الله عليه السلام اين الله فاشارت الى
السما فقال عليه السلام اعتقها فانها مومنة وشبهتهم العقلية قالوا لا
يتصور موجودان الا وان يكون احدهما بجهته من الاخر والفوق اشرف الجهات
وكان هو اولى بالتعيين والجواب من ذلك ان الايات في تلك
القضية متعارضة منها قوله تعالى وهو الذي في السما اله وفي الارض
اله فلو كان هو تعالى على العرش بذاته لا يكون في الارض ولو كان في الارض
حقيقة لا يكون في السما حقيقة وكذا قوله تعالى وهو معكم اينما
كنتم وكذا قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
فلو حملناها على الحقيقة من حيث الذات لتناقضت هذه الايات
ثم نقول قوله استوى في نفسه محتمل في اطلاق العرب
فان الاستوا يذكر ويراد به الاستيلاء كما في البيت السائر قد استوى
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
ويذكر ويراد به تقرير الملك يقال استوى الامير على سريره
اي انتظم امره وتقرر ملكه ويذكر ويراد به التمام يقال
استوى ملك فلان اي تم ملكه ويذكر ويراد به الاستقرار اذا عرفت
فان كانت لفظة الاستوا محتملة لم يكن حجة لاثبات التمكن والاستقرار
كيف وقد دل الدليل القاطع على استحالة تمكنه واستقراره
في مكان على ما سبق من البيان ولان الله تعالى يتمدح بقوله الرحمن
على العرش استوى ولو استعملت هذه اللفظة على سبيل المدح
في حق من جاز عليه الاستقرار لا يجوز حمله عليه كما في قول الشاعر
لان المدح انما يكون بصفة يمتاز بها الممدوح عن من لا يدانيه ولا

يكافيه والاستوا في العراق بمعنى التمكن والاستقرار لا يختص به الامير بل
يشاركه فيه كل دني وحقير وذليل وفقير بل لابد ان يفهم منه القهر والاستيلا
اذ هو اشرف معاني الاستوا فاذا المدح به من هو المنزه عن التمكن والجهات
فاولى ان يفهم منه ما يليق به من الصفات وكذا الجواب
عن قوله تعالى وهو القاهر في قوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده لا يجوز ان يصرف الى الفوقية من حيث الجهة فانه لا يوجب
المدح الا ترى ان الحارس فوق السلطان من حيث الصورة ولا
يوجب ذلك تفضيله بل السلطان فوقه من حيث الرتبة وكذا
يقال الوزير فوق الحاجب ويعنون بذلك الفوقية من
حيث الرتبة فكذا هاهنا واما رفع الايدي الى السما عند
السوال والدعا فهو كالتوجه في الصلوة الى جهة الكعبة مع اقرار
الخصم ان المعبود منزه عن الحلول في الكعبة ثم المعنى
في ذلك ان خزاين ارزاق العباد اودعت في السموات قال
الله تعالى وفي السما رزقكم وما توعدون وكذا الملائكة التي
تنزل بارزاق العباد تنزل من السما والانسان مجبول على
الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منه حصول مقصوده
كما السلطان اذا وعد لعسكره الخلع والارزاق يميلون الى التوجه
الى جهة الخزاين وان تيقنوا ان السلطان ليس في الخزاين
واما حكم النبي عليه السلام عتق امة اشارت الى السما بكونها
مومنة قلنا روي في الحديث انها كانت خرسا فلو صح
ذلك خرج الجواب اذ لا يمكن للاخرس تفهيم اعتقاده

للتوحيد الا بهذا الطريق فانهما نعرف بجهد الشأن ان معبوده
ليس في بيت الاصنام ونحمل انها كانت انجية لانقدر ان نفتحم
عما في ضميرها من اعتقاد التوحيد بالعبادة فنعرف بالاشارة
ان معبودها اله السما فانه في عرفهم انهم يسمون الاصنام اله
الارض ويسمون الله تعالى اله السما **واما قولهم** الموجودان
لا يتصور الا ان يكون احدهما بجهة من الاخر **قلنا** بلى اذا
كان كل واحد منهما قابلا للجهة **فاما** من هو خالق الجهات
فهو منزه عن الاتصاف بالجهة هذا كمن يقول لا يتصور موجود
الا ان يكون متصلا بالعالم او منفصلا عنه او داخل العالم او
خارجا عنه **فنقول** بلى اذا كان موجودا يقبل الاتصال
والانفصال والخروج والدخول وكمن يقول القائم بالنفس
اما ان يكون متحركا او ساكنا **فنقول** هذا في حق من يقبل
الحركة والسكون فاما خالق الحركة والسكون تعالى عن ذلك ثم
هذا الدليل نتيجته التحيز والجسمية والتبعيض والتجزي وكل
ذلك من امارات الحدث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **وقوله**
جهة فوق اشرف الجهات كلام باطل لان الفوق
والتحت من الاسماء الاضافية والاحقية لما في ذاتهما عن الاضافة
الى شخص معين فان ما يلي راس الانسان يسمى فوقا وما يلي رجله
يسمى تحتا فالجهة الواحدة قد تكون تحتا بالاضافة الى حيوان آخر كشخص
قائم في بيت ونملة تدب على السقف فوقها فالسقف فوق
بالاضافة الى الشخص تحت بالاضافة الى النملة فثبت ان الفوقية

والتحتية تثبت بالاضافة الى الراس والرجل ففي استحالة ان
يوصف بالراس والرجل واليمين واليسار كان الفوق والتحت
بالنسبة والاضافة اليه على وتيرة واحدة وما هذا سبيله لا يوجب
الاتصاف به حسنه ولا شرفا على ان هنا نقول ان الفوقية من
حيث الجهة والصورة لا توجب رتبة ولا شرفا كما ضرب
من المثال

فصل

واعلم ان للمشبهة
والمجسمة في هذا الباب شبهات اخر من ايات القران
وقد رووا فيها ايضا اخبارا اكثرها اكاذيب وافترا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما صح منها متنه وسنده فقليل
ومع ذلك لم يبلغ درجة التواتر ويوجب العلم قطعا والدلايل
العقلية التي توجب تنزيه الله تعالى عما لا يليق به انه
قطعية فالاخذ بها اولى **ثم** لاهل السنة في جنس هذه
الايات والاخبار طريقان **احدهما** قبولها وتصديقها
وتفويض تاويلها الى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب
التشبيه والحدوث بشرط ان لا نذكره الا بما في القران
والحديث ولا يشتق منه الاسم ولا يبدله بلفظ اخر وهو
طريق سلفنا الصالح رحمهم الله **والطريق الثاني**
طريق المحققين المتاخرين من اصحابنا رحمهم الله تعالى
وهو قبولها والبحث عن تاويلها على وجه يليق بذات
الله تعالى وصفاته بشرط ان لا يخرج عن مقتضى اللفظ لغة
فلا يقطع التاويل بكونه مراد الله تعالى ولعل اول من

فتح هذا الباب على اولي الالباب ابو حنيفة رضي الله عنه على ما اشار اليه في
كتاب العالم والمتعلم وليس لاحد العزميتين أن ينكر على الآخر
مذهبه بل يقول كما قال بعض الايمة حين سُئل عن كلام
الطوهر التي لا تحتمل عقولهم دقائق الكلام حتى لو سئلوا عن هذه
الايات والاخبار المتشابهة وتكلموا في طلب تاويلها زجروا
عنها كما فعل مالك ابن انس رحمه الله حين سُئل عن قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية
مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة فاما حفظ الراسخين
في العلم والمتبحرين في دقائق المعاني والمكاشفين
بانوار الغيوب البحث والاجتهاد في طلب المراد وايضاح
ذلك بالنظاير والاستشهاد وقد وفق الله تعالى كثيرا من علماء
اهل السنة حتى صنف في تاويل هذه الاخبار كتبا مفرقة
وشرح ايضا ائمة التفسير الايات المتشابهات بما فيه
مقنع فيطلب من هناك والله الهادي للصواب

القول في الصفات

واذا ثبت بما ذكرنا انه تعالى صانع واحد لا يشبهه شيء من خلقه
ثبت انه موصوف بصفات الكمال منزه عن النقيصة والزوال
وصفاته قائمة بذاته ليست بشبيهة بصفات المخلوقين بوجه
من الوجوه وليست هي باعراض تحدث وتنعدم بل هي ازلية لا اول
لها ابدية لا اخر لها فهو حي قادر عالم سميع بصير مريد متكلم
الى ما لا يتناهى من صفات الكمال وانكرت الباطنية والفلاسفة

جميع الصفات باسرها حتى قالوا انما يجوز اطلاقه على الخلق لا يجوز
اطلاقه على الله تعالى على التحقيق وانكرت المعتزلة ان تكون
صفاته معاني وراء الذات فادعت ان الله عالم بلا علم قادر بلا
قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصر وكذا في ساير الصفات
الا في الكلام والارادة فاعترفت انهما معنيان وراء الذات
ولكن زعمت انهما محدثان غير قايمين بذات الله تعالى وبيان
كل واحد منهما ما ياتي في بابه وجوزت الكرامية حدوث
صفات الله تعالى وزوالها وشبهت المشبهة والكرامية الله تعالى
بخلقه في صفاته وروي عن جهم ابن صفوان ان الله
تعالى لم يكن عالما حتى خلق لنفسه علما وفي الفرق
عنه روايات ولكل فريق من هولاء شبهة نشير الى بعضها
في خلال كلامنا شبهة الفلاسفة والباطنية ان التشابه
منتفي في العقل بين الصانع والمصنوع واذا وصف المصنوع بكونه
حيا قديرا سميعا بصيرا فلا يوصف الله تعالى بهذه الصفات
نفيا للمشابهة حتى امتنع بعضهم عن تسميته ذاتا وشيئا وموجودا
وشبهة المعتزلة ان الصانع القديم واحد لا شريك له ولو قلنا
انه عالم بعلم قادر بقدرة لكانت هذه الصفات اغيارا
للذات واثبات الاغيار في الازل مناف للتوحيد ولانها
لو كانت ثابتة بالبقاء او بلا بقاء فان كانت باقية بالبقاء فقد قلتم
بقيام المعنى بالمعنى وقد انكرتم علينا ذلك وادعيتم استحالته
في مسألة بقاء الاعراض وان كانت باقية لا ببقاء فاذا جاز

ان تكون الصفة باقية بلا بقا لم لا يجوز ان يكون الذات قادرا
بلا قدرة عالما بلا علم **وتعلقت** المشبهة والكرامية
بالدلايل السمعية وهي ظواهر الايات والاخبار المتشابهة
وانكرت كون العقل حجة في المعارف والحجة لاهل الحق في اثبات
الصفات من حيث السمع والعقل **اما** السمع فقوله لا يحيطون
بشي من علمه **وقوله تعالي** ذو القوة المتين **وقوله تعالي**
لذو مغفرة **وقوله** لذو فضل الي غير ذلك من الايات
واما الرد علي الفلاسفة ما تمدح الله تعالي به في كتابه وتعرف
باسمايه الحسني الي عباده **فقال** هو الله الخالق الباري المصور
وغير ذلك من الايات فوصف نفسه بهذه الاوصاف وسمي نفسه
بهذه الاسما **قال** ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فلزمنا
ان نعرفه وندعوه كما وصف الله تعالي نفسه بها واخبرنا
وامرنا بذلك لا كما ادعت الفلاسفة والباطنية ويقال
لهم عند ذلك انتم اعلم ام الله وزعموا ان الاتصاف بهذه
الاوصاف توجب المشابهة باطلة علي ما تبين بعد هذا ان
شا الله تعالي ولما وصف الله تعالي نفسه بانه حي عالم قادر سميع
بصير وجب ان يكون له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر
وتكون هذه الصفات معاني ورا الذات اذ لا يستجيز
عاقل ان يحكم بعالم لا علم له وحي لا حياة له وقادر لا قدرة له
ولا فرق في الشاهد بين قول القايل ليس بعالم وبين قوله
لا علم له ولكن في جميع الصفات وهذه الصفة لا يشبهها وان

المعارف وان الحوادث كما دلت علي كون الذات عالما قادرا
فقد دلت علي قيام العلم والقدرة بالذات وهذا دلالة
المعقول وتحريره ان نقول لما انصف الله تعالي بكونه
حيا عالما قادرا وهذه اسما مشتقة من معاني مخصوصة
عند ارباب اللسان فاذا اطلقت علي ذات يراد بها اثبات
حكم الاشتقاق لا اثبات معني الذات فحسب كما في اسم المتحرك
والساكن ولو استعمل هذا الاسم في الذات ولم يكن هو ما خذ
الاشتقاق ثابتا فيه لكان الاسم له علما ولقبا كما يسمي الصبي
حين يولد عالما من غير ان يكون له علم او يكون سخرية او استهزا
او يكون لقبا محضا فاذا سمي الله تعالي نفسه قادرا عالما وهو اسمان
مشتقان من القدرة والعلم فلو لم يكن العلم والقدرة
ثابتين في الذات لكان هذان الاسمان كذبا او علما او سخرية
وكل ذلك محال في حق الله تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا **ولان**
هذه الاسامي لو لم تفد معاني ما ورا الذات لكان اطلاق
هذه الاسامي تكرارا لاسم الذات فيكون قولنا ذات
عالم قادر كقولنا ذات ذات ذات وقد اتفق العقلا ان بقولنا
عالم يفهم معني ورا ما يفهم بقولنا ذات وبقولنا قادر يفهم معني
ورا ما يفهم بقولنا ذات وبقولنا قادر يفهم معني ورا ما يفهم
بقولنا عالم فثبت ان هذه المعاني ثابتة لله تعالي نظرا الي اسمايه
فان قيل سلمنا حصول الفايدة وكل اسم من هذه الاسامي
ولكن لم يدل علي ثبوت معني ورا الذات اليس قولنا

موجود وعرض ولون وسواد يفيد كل لفظة منها ما لا يفيد اللفظ
الاخر ومع ذلك لم يدل على ثبوت معاني وراء الذات فان السواد
هو اللون بعينه واللون هو العرض بعينه والعرض هو الموجود
بعضه فكذا هذا **قلنا** ليس ما ذكرت نظير ما ذكرنا
فانا بينا اولا ان هذه الاسامي مشتقة من المعاني فاذا اطلقت
على ذات لم يفهم لها تلك المعاني لم يكن اطلاقها عليه حقيقة
بل يكون بطريق اللقب والمجاز والاسم العلم لا يفيد الا عين
الذات وبالاجماع هذه الاسامي لم تطلق في حق الله تعالى بطريق
اللقب والعلم بل بنيت دالة على المعاني بدليل انه حصلت
بكل لفظة فايدة جديدة وحصول الفايدة باللفظ دليل على انها
مبنيات على الحقيقة وهي بحقيقتها موجبة ثبوت المعنى بخلاف
ما اورد من المثال فان تلك الالفاظ ليست باسامي مشتقة
من المعاني بل هي موضوعة لكنها من باب العموم والخصوص
والجنس والنوع فيفيد عند اطلاقها ما وضع له اللفظ لغة
فان الموجود اسم جنس والعرض نوع منه والعرض جنس
واللون نوع منه واللون جنس والسواد نوع منه فافاد كل لفظ
ما وضع له اللفظ لغة وهو بيان الخصوص من العموم فلا حاجة
الى اثبات معنى زايد على الذات اعترض ابو الهذيل
قال قولنا انه عالم اثبات للعلم ولكن علمه ذاته وكذا
في الحي والقادر وغير ذلك وهو كلام فاسد فان العلم
لو كان ذاته لكان ذاته ايضا علما فيعبد علمه كما يعبد ذاته

128

ونص الكعبي ربيتكم ان من قال بعيب علمه فهو كافر
وان علمه لو كان ذاته وقدرته ذاته لكان علمه قدرته وقدرته علمه
فيقدر بما به يعلم ويعلم بما به يقدر وانه محال في الشاهد
فكذا في الغايب ويلزم ايضا ان يكون كل ما هو مقدور له يكون
معلوما له وافعال العباد لما كانت معلومة لله تعالى كانت
مقدورة له وانتم تقولون الينم ذلك وهذا الكلام يصلح ابتدا
دليل في هذه المسلة **وقال** النظام قولنا انه عالم اثبات
للذات ونفي الجهل وهذا ايضا فاسد فان هذا الاسم اما
ان يطلق على الله تعالى بطريق الحقيقة ام بطريق اللقب والعلم
فان كان بطريق الحقيقة فهو ينبي عن ثبوت العلم ثم انتفا
الجهل من ضروراته وان استعمل بطريق اللقب فهو لا ينبي
نفي الجهل فان قال هذا الاسم في الاصل ما وضع الا
لنفي الجهل فهو افسد من الاول فان اهل اللغة وضعوا
الاسما المشتقة من المعاني لاثبات تلك المعاني لا لنفي
اضدادها وانتفا الضد من ضرورات تلك المعاني
ففي ذلك موضع لا يثبت معنى اللفظ لا ينفي ضده عن ذلك
المحل ودلالته ان نفي الجهل لا يوجب كون الذات
عالما لان الجهل منفي عن الجماد ولا يصح ان يقال هو عالم
وان عندكم ثبوت العلم لله تعالى محال كثبوت الجهل فاذا
سميته عالما لنفي الجهل عنه فسمه جاهلا لنفي
العلم عنه ذلك كله جما ويجب ان يكون عالما لنفي الجهل

عنه جاهلا لنفي العلم عنه **وقال** ابو هاشم قولنا الله عالم اثبات للذات
بحالة لمتاز بها عن ذات ليس بعالم وتلك الحالة لا هي موجودة ولا هي
هي معدومة ولا هي معلومة ولا هي مجهولة ولا مذكورة **قال**
لانه لو كان عالما لذاته لاشترك فيه الذوات ولو كان عالما لمعنى لاشترك
فيه المعاني **فنقول** هذا الكلام مع ما فيه من الاستحالة
فهو معارض بمثله في الحالة فانه لو كان عالما بحالة لوجب ان يشترك فيه
الاحوال لما ذكرته في الذات والمعنى الان تقول ليست الاحوال
متجانسة **ثم** نقول هذه الحالة راجعة الى الذات ام هي معنى
وراء الذات **ان قلت** عين الذات فقد قلت ما قال
ابو الهذيل **وان قلت** معنى وراء الذات فقد وقعت
فيما احترزت عنه ولم ينفعك التلفظ بالحالة **ومن** العجب
انك قلت ليست بمعلومة ولا مذكورة فكيف علمتها وذكرتها **ثم**
نقول هذه الحالة التي اقتضت كون الذات عالما هل تثبت
في الذات بدون العلم ام لا **فان قلت** لا تثبت فقد اثبت
العلم لله تعالى اثباتا لتلك الحالة التي تقتضي كونه عالما **وان
قلت** يثبت بدون العلم فجوز في الشاهد ان يكون الذات
عالما بحال بدون قيام العلم بالذات ولانك لم تجوز في حق
الله تعالى ثبوت الحالة التي تصير الذات بها مريدا بدون الارادة
وكذا في الكلام حتى قلت حدوث الارادة والكلام لله تعالى
فما الفرق بين كونه عالما وقادرا وبين كونه مريدا ومتكلما
وهذا الالزام يتوجه على كل من نفى سائر الصفات واثبت

حدوث الكلام والارادة **واما** الحوادث عن شبهاتهم اما قولهم لو كان
الصفات معاني وراء الذات لكانت اغيارا واثبات الاغيار في الازل
مناف للتوحيد فانه يؤدي الى القول بالقدماء في الازل **قلنا**
اختلف اصحابنا رحمهم الله في ان الصفات هل تسمى قديمة
ام لا **فمنهم** من ابى ذلك لان القدم صفة والصفة لا تقوم
بالصفة فعلى هذا خرج الجواب **وعلى** قول من جوز وصفها
بالقدم نقول الصفات عندنا ليست باغيار للذات بل نقول
كل صفة ليست عين الذات ولا غير الذات وكذا في كل صفة
مع صفة اخرى ليست عينها ولا غيرها لان ما هو حد الغيرية
لم يوجد لان حد الغيرين موجودان يتصور وجود احدهما
مع عدم الآخر وذات الله تعالى لا تتصور مع عدم العلم
وكذا العلم لا يتصور مع عدم الذات فلم يكن علمه غير ذاته
وكذا هو ليس عين الذات كما اجبنا عن اعتراض ابي الهذيل
ونظير هذا الواحد من العشرة ليس هو عين العشرة
ولا غيرها لانعدام حد المغايرة فان العشرة لا تتصور بدون
الواحد والواحد الذي هو عشر العشرة لا يتصور بدون
العشرة فلم يكن غير العشرة **ولا** يقال بان ما لم يكن عين العشرة
ولا غيره يكون بعضه كالواحد من العشرة واليد من الآدمي **لانا**
نقول بعض الشيء ما كان بعضا له لانه ليس عينه ولا غيره بل لانه
جزء تركب الكل منه ومن غيره واستحال تحقيق هذا المعنى
في الصفة مع الذات لاستحالة حد التركيب فلم يكن بعضا له

لاستحالة حد البعضية ولا غيره لاستحالة نفي الغيرية ولا عينه هو
لاستحالة حد العينية **فان قيل** ينتقض هذا الحد
بالجوهر مع العرض فانهما غيران بالاجماع ولا يتصور وجود الجوهر
بدون العرض ولا وجود العرض بدون الجوهر **قلنا**
بلى ولكن اذا فرضنا جوهرا يتصور وجوده بدون عرض معين
وكذا كل عرض مع جوهر معين فانه ما من جوهر الا ويمكن تقدير
عرض آخر قايما به بدلا عما قام به من العرض وكذا **الجواب**
عن الاستطاعة مع الفعل فانه يمكن تقدير الفعل بدون
هذه الاستطاعة المعينة وكذا تقدير استطاعة بدون هذا
الفعل المعين خصوصا على اصل ابي حنيفة رضي الله عنه
فان عنده كل استطاعة تصلح للضدين على سبيل البدل
واذا ثبت ان الصفات ليست باغيار للذات لم يلزم القول
بالقدماء على تقدير اثبات الصفات بل نقول الله تعالى قديم
بصفاته ولا نفرد القول ان في الازل قدماء لئلا يسبق الى وهم
السامع ان كل قديم قايم بذاته او نقول القديم القايم بذاته انه
واحد لا شريك له وصفاته قديمة على معنى انه لا ابتداء لوجودها
وليس في هذا اعانة في التوحيد على انا لا نحتاج الى بيان
حد المغايرة بل حاجتنا الى اثبات صفات الكمال لله تعالى
وقد اثبتنا ذلك بحمد الله ومنه وانما الخصم يعارضنا ان في اثبات
الصفات اثبات المغايرة وانه مناف للتوحيد ونحن ننكر ذلك
فهو المحتاج الى بيان حد المغايرة لا نحن فيه **واما** التسمية

الاخيرة **قوله** لو كانت هذه الصفات ثابتة لكانت باقية **ولو**
كانت باقية **اما** ان يكون ببقاء او بلا بقاء **قلنا** قدماء
اصحابنا رحمهم الله يمتنعون عن اطلاق لفظة البقاء على صفات
الله تعالى تحرزا عن هذه الاشكال بل قالوا ان صفات الله
تعالى ابدية فابدية بذاته **وزعما** قالوا ان الله تعالى باق
بصفاته **وذكر** الاشعري ان صفاته باقية ببقاء ذاته
ويكون بقاء ذاته بقاء لصفاته لانها ليست باغيار للذات
بخلاف الاعراض **لكن** هذا لا يستقيم لانه لو لزم ان يكون
بقاء الذات بقاء لصفاته لانها ليست باغيار للذات للزم
ان يكون حياة الذات حياة لصفاته لانها ليست باغيار للذات
وكذا علمه وقدرته وسمعه وبصره فيكون كل صفة من هذه
الصفات حيا عالما قادرا سميعا بصيرا والمحققون من اصحابنا
رحمهم الله قالوا كل صفة من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس
تلك الصفة **وذلك** ان الدليل دلنا على ثبوت هذه الصفات
وعلى استحالة عدمها **فوجب** القول ببقائها ضرورة
قيام دليل البقاء **وقد** قام الدليل ايضا على ان الباقي بلا
بقاء محال فيكون باقية بالبقاء **وكذا** قامت الدلالة على
استحالة قيام معنى بمعنى فحصل بمجموع هذه الدلائل القطعية
ان كل واحد من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك
الصفة فيكون علمه تعالى علما للذات ببقاء لنفسه فيكون
الذات بالعلم عالما والعلم بنفسه باقيا وهو **الجواب**

مع غموضته ودقته صحيح وعليه الاعتماد **فصل**
ثم اعلم بان صفات الله تعالى كلها قديمة قائمة بذاته وكلها
صفة ذاتية خلافا للمعتزلة والاشعرية حيث قالوا لبعض
الصفات صفات الفعل وجعلوها محدثة غير قائمة بذات
الله تعالى كالخلق والرزق وغير ذلك **وعبارة** اصحابنا رحمهم
الله فيما جعلوه صفات الفعل انهم يقولون هذه صفات
في الافعال وهي قديمة على ما تبين ذلك في مسالة التكوين والمكون اذا
انتهينا اليه **فصل** وهل يجوز ان يكون لله تعالى صفات
لا نعرفها عندنا يجوز ذلك خلافا للمعتزلة وشبهتهم انه لو كان
له تعالى صفات لا نعرفها لا يتحقق معرفتنا له انه لان حقيقة
حقيقة المعرفة ان ينتهي له الشي كما هو **وانما** يصح ذلك ان لو عرفنا
بجميع صفاته **وحجتنا** في ذلك **قوله** صلى الله عليه وسلم
في دعائه المعروف اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او
انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم
الغيب عندك **وكذا** قوله صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله واخشاكم
لله **فدل** انه كان يعرف من صفات الله تعالى ما لا نعرفه **ومع**
ذلك صحت معرفتنا بالله تعالى **وليس** لاحد ان يقول لم يعرف
الله تعالى غير رسول الله **وكذا** امره لله تعالى باستزادة العلم
نقال عز من قائل وقل رب زدني علما **حتى** قال
صلى الله عليه وسلم كل يوم لم ازدد فيه علما يقربني الى الله
تعالى فلا بورك في طلوع شمس ذلك اليوم **ومن حيث** المعقول

ان من صفات الله تعالى ما دل عليه العقل فيجوز ما لا نعرفه ثم
ويجوز ان نعرف اذا استقصينا النظر ومن صفاته ما لا
نعرفه الا بالسمع فتتوقف معرفتنا اياها على ورود السمع
ويجوز ورود السمع ببيان ذلك الى الابد فلا ينتهي الحصرة على
العدد **فصل** واعلم ان صفات الله تعالى لا تحل ذاته ولا
يصح ان يقال ان ذاته محل لصفاته لان الحلول هو السكون
والمحل موضع الحلول والصفات لا توصف بالحلول فلا توصف
الذات بكونه محلا وكذا هذا في صفة الاجسام لان الاعراض
لا تقبل الحلول فان الحلول بالانتقال والاعراض لا تقبل الانتقال
ولان الحلول عرض والعرض لا يقبل العرض لكن يستعمل
ذلك في صفات الاجسام على سبيل التوسع والمجاز فيقال
ذات العالم محل العلم ولا يجوز اطلاق ذلك في حق الله
تعالى بطريق المجاز ايضا كيلا يتوهم الحلول والانتقال
ولا يجوز ان يقال علمه معه او معا وزله لئلا يتوهم ان كل واحد
منهما قائم بذاته فيكون منافيا للتوحيد ولا يقال علمه فيه لانه يتوهم
كونه ظرفا للعلم **قال** بعض اصحابنا رحمهم الله انه عالم بعلم
قادر بقدرة **وامتنع** بعضهم عن هذه العبارات كيلا يتوهم
ان العلم والقدرة كالالة والاداة له فقالوا هو عالم وله علم
وبعضهم قال علمه قائم بذاته **واختار** الاشعري
ان علمه موجود بذاته قال لان لفظة القائم في الصفات
مجاز ولفظة الوجود حقيقة **وتفسيره** انه لا يتوهم وجوده

بدون الذات ويتوهم وجود الذات بدون الصفة اي في الجملة
يمكن توهم وجود الذات بدون الصفة ولا يمكن توهم العرض
بدون ذات ثم الاثبات المطلق يتوهم في الذهن والله الموفق
للاتمام **القول في الاسم والمسمى** اختلف القائلون في الاسم والمسمى
قالت المعتزلة والجهمية والكرامية ان الاسم غير المسمى **وقال**
بعض الاشعرية ان الاسم غير التسمية وغير المسمى **وقال** بعضهم
الاسماء **ثلاثة** انواع **احدها** عين المسمى كاسم الشيء والذات والموجود
والثاني لا عين المسمى ولا غيره كاسم العالم والقادر **والثالث**
غير المسمى كاسم الخالق والرازق **وقال** اصحابنا رحمهم الله ان الاسم والمسمى
واحد **واتفقوا** ان التسمية غير المسمى **وحاصل** الاختلاف
راجع الى ان اسماء الله تعالى قديمة ام حادثة فمن جعل الاسم غير
المسمى يقول انها حادثة **ومن** قسم الكلام يقول بعضها حادثة
وبعضها قديمة **ومن** قال ان الاسم والمسمى واحد **فقال**
بقدم الاسم مطلقا **وهي** فرع مسئلة الصفات **ثم** لا بد من بيان
مقدمة لتعرف حقيقة ما وقع فيه الاختلاف **فنقول** هنا
الالفاظ **اربعة** تسمية ومسمى واسم ومسمى **فاذا** قال
الرجل اسم **فهذا** القول تسمية قامت بالمسمى **وهي** غير الاسم
وغير المسمى بالاتفاق والتسمية ذكر الاسم فالخلاف فيه ان
ذكر اسم الله تعالى هل هو ذكر الله تعالى ام ذكر غير الله تعالى
فمن جعل الاسم غير المسمى يقول من قال الله فقد ذكر
غير الله تعالى فانه ذكر اسم الله تعالى واسمه غيره **وعندنا**

لما كان الاسم والمسمى واحدا كان قوله الله ذكر اسم الله تعالى هو
وذكر الله ولا فرق بين قول القائل ذكرت اسم الله وبين قوله
ذكرت الله تعالى **والدليل** عليه **قوله تعالى** وذكر اسم ربه فصلى
وكذا **قال الله تعالى** فسبح باسم ربك العظيم **وقال** سبح اسم
ربك الاعلى والتسبيح يليق بذاته لا بغيره **ولذلك** تقول سبحان
ربي العظيم سبحان ربي الاعلى **فلان** كان الامر واردا بالتسبيح
الاسم **وهذا** مستعمل في عرف اللسان ان يذكر الاسم ويراد
به الذات كما قال **الشاعر**
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
والمراد منه ثم السلام عليكما والدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى اخبر ان الاسماء لله تعالى والله اسمه ايضا فلو كان الاسم
غير المسمى لكان الاسماء لغيره لا لذاته **وكذا** في الاحكام اذا
قال الرجل زينب طالق واسم امرأته زينب يقع الطلاق على
ذات المرأة وان اضاف الطلاق الى اسمها **وكذا** في العتاق
والشراء وكذا في الايمان نشهد ان محمدا رسول الله ومحمد
اسم الرسول عليه السلام فلو كان غيره لكانت الشهادة
بالرسالة لغيره لا لذاته **وكذا** قال الله تعالى يا زكريا انا
نبشرك بغلام اسمه يحيى **ثم** قال يا يحيى خذ الكتاب والمأمور
والمنادى ذاته لا اسمه **فان قيل** روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم **قال** ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من
احصاها دخل الجنة فلو كان الاسم والمسمى واحدا لكان المسمى تسعة

وتسعين **قلنا** الاسم يذكر ويراد به التسمية وهو قائم بالمسمي
وهو غير المسمي بالاجماع والعدد والكثرة والحدوث راجع
الي التسمية لا الي الاسم حقيقة **والدليل** علي التفرقة بينهما
انه اذا قال ما اسمك فتقول محمد يكون مراد السايل والمجيب
التسمية فانه ذكر بكلمة ما وانها لغير العقلا **ثم** اذا قيل
من محمد **فتقول** محمد اسمي وكذا يصح ان تخبر فتقول يا محمد يكون
هذا ادعا ونداء للذات لا للغير فصح بمجموع ما ذكرنا ان الاسم
والمسمي واحد وان كان يطلق علي التسمية بطريق المجاز والله
الموفق **القول في نفي التشبيه** واذا عرفنا وجود الصفات
لله تعالى بخلاف المعطلة لا بد من نفي التشبيه عن ذاته
وصفاته ردا علي المشبهة والمعطلة فان كلا الفريقين
عدلوا عن الصراط المستقيم **ومذهب** اهل السنة بين
التعطيل والتشبيه كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا نفوهن /
الصفة قول جهم ولا نصفه صفة مقاتل ابن سليمان فاذا ام
فرغنا عن اثبات صفات الكمال لله تعالى بقي علينا ان ننفي عنه
ان يكون احد مثلا لله تعالى بوجه من الوجوه ودلالة ذلك من حيث
النص والمعقول **اما النص** قوله تعالى ليس كمثله شي وهو السميع
البصير نفي المماثلة عن ذاته بقوله ليس كمثله شي ودل علي ثبوت
صفاته بقوله وهو السميع البصير **فان قيل** ظاهر الآية يوهم
ان له مثلا فانه قرن كاف التشبيه بالمثل ثم ادخل كلمة ليس علي كاف
التشبيه فيقتضي ان يكون له مثل ولا يكون شي كمثله **قلنا**

اختلف اهل التفسير في هذه الآية فمنهم من جعل الكاف صلة والمراد
منه ليس مثله شي ومنهم من قال لا بل كلمة مثل صلة والمراد
منه ليس كهو شي ونقلوا في ذلك عن اهل اللغة امثلة والمحققون من
اهل السنة ممن لم يجوزوا ان يكون في كلام الله تعالى حرف زائد خاليا
عن معنى يختص به لم يرتضوا بذلك الجواب فقالوا نفي المشابهة
بقوله ليس كمثله شي ابلغ من نفيه بقوله ليس مثله شي فان
المثل المطلق للشي من يساويه في جميع اوصافه فاما من يساويه في
جميع اوصافه دون البعض فليس بمثل له مطلقا بل هو كالمثل له
كان زيد اذا ساوى عمرا في الطول ليس هو مثلا لعمرو مطلقا بل يقيد
في الطول فحسب ومن المعلوم ان احدا من الخلق لم يتجاسر
علي اثبات المثل المطلق لله تعالى لا من الثنوية ولا من المشركين
ولا من النصارى بل من اثبت لله تعالى شريكا وصفه ببعض صفات
الالهية فادعى انه كالمثل له بحيث يساويه في بعض صفات الالوهية
فبين الله تعالى بقوله ليس كمثله شي انه لا يجوز ان يكون شي
مما كمثله علي معنى انه يساويه من وجه دون وجه **ونظيره**
في الاثبات **قوله تعالى** مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا اي يشبه حال هولاء المنافقين ببعض اوصاف من
استوقد نارا لا بكل اوصافهم ليتعلق وجود المكون به في الازل
ولو تعلق وجوده في الازل لوجب وجود المكون في الازل
لان القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب
والكسر ولا مكسور وانه محال فكذا الخالق مع المخلوق لا يتصو

وجود احدهما بدون الآخر واستحال كون العالم مخلوقا مكونا
في الازل فلا بد وان يكون التكوين حادثا **واما** شبهتهم في
ان الخالق والمخلوق واحد **قوله تعالى** هذا خلق الله فاروني
ماذا خلق الذين من دونه **وكذا قوله** يخلقكم في بطون امهاتكم
خلقا من بعد خلق **وكذا قوله** فليغيرن خلق الله **وكذا** في المتعارف
يقولون اجتمع هنا خلق عظيم ويريدون به المخلوق ومن حيث
اللغة قالوا قولهم فعل متعدي الي المفعول وما يتعدي
الي المفعول **اقسام ثلاثة** قسم لا يتعدي الا الى المعدوم
نحو القدرة اذ المقدور لا يكون الا معدوما فلا جرم صح
وجود القدرة في الازل اذ المقدور ثابت في الازل **وقسم**
آخر يتعدي الي المعدوم والموجود جميعا كالعلم اذ المعلوم
قد يكون معدوما وقد يكون موجودا ايضا وجود العالم
ايضا في الازل **وقسم** لا يتعدي الا الى الموجود نحو الخالق
والرزق والاحياء والاماتة فلو كان الفعل ثابتا في الازل
لاقتضى ان يكون المعدوم مخلوقا ومرزوقا وحيا وميتا وانه
محال **واما الحجة** لاصحابنا رحمهم الله في قدم التكوين قوله
تعالى هو الله الخالق البارئ المصور مدح الله تعالى نفسه بكونه خالقا
وذاته ازلي وكلامه ازلي فلو كان الخلق والتكوين حادثا لم يكن الله تعالى
موصوفا به في الازل فيكون وصف الله تعالى ذاته بانه خالق في
الازل اما كذبا او مجازا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **تحقيقه**
ان الخالق اسم مشتق من المعنى وهو الخلق كالعالم من العلم

والاسم المشتق انما يتحقق علي من قام به ذلك المعنى كالساكن يتحقق علي
من قام به السكون والمتحرك علي من قامت به الحركة عليهما قررنا
في مسئلة الصفات ردا علي المعتزلة فعند ذلك كيف يقول
ان الخلق هل قام بالخالق ام لا **فان قلت** لا فكيف توصف
بكونه خالقا والمعنى الذي اشتق له اسمه غير قائم به وان قام
به **وقد** قلت انه حادث فقد جوزت ان البارئ جل وعلا محلا
للحوادث كما زعمت الكرامية وانه محال وليس يصح تاويل الكرامية
ان الله تعالى يسمى في الازل خالقا بمعني الخالقية ومعنى الخالقية
قدرته على الخلق وكذا في سائر الصفات من هذا القبيل لان
الاسم المشتق من القدرة هو القادر لا الخالق ولان القادر
علي الزنا لا يوصف بكونه زانيا وكذا في سائر الصفات
فكذا القادر علي الخلق لا يسمى خالقا ولان اسم الخالق لو
كان اسم مدح ولو لم يكن ثابتا له في الازل واتصف به عند
وجود الخلق عندكم فقد اكتسب بوجود الخلق زيادة مدح
لم يكن له في الازل وهذا مما لا يتوهم في صفات الله تعالى **واما
المعقول** وهو ان التكوين لو كان حادثا لاحتاج الى احداث آخر اذ
لو جاز بلا احداث لجاز ان يكون العالم حادثا بلا احداث
وفي هذا تعطيل الصانع جل وعلا ولو احتاج الي احداث
لكان ذلك الاحداث لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا فان
كان قديما فهو الذي ادعينا قيامه بذات الله تعالى وان كان
حادثا احتاج الي احداث آخر الي ما لا يتناهى ولان التكوين لو

يكون

كان حادثا لا يخلو اما ان حدث في ذات الله تعالى كما زعمت الكرامية
بناء على اصلهم الفاسد انه يجوز ان يكون ذات القديم محلا للحوادث
وقد ابطلناه واما ان حدث لا في محل كما ذهب اليه ابن الروندي
وبشر ابن المعتمر وهو محال ايضا لاستحالة وجود الصفة
لا في محل ولانه اذا لم يكن قائما بمحل لم يختص بمحل دون
محل فلم تكن ذات الله تعالى بالاتصاف به اولى من ذات غيره
واما ان حدث في ذات اخر كما حكي عن ابي الهذيل ان
تكوين كل جسم قائم به فيلزم من هذا ان يكون كل جسم خالقا
مكونا دون الله تعالى لقيام الخلق والتكوين به ولو صح هذا
في الاجسام ولا يصح في الاعراض لان الاعراض لا قيام لها
بذواتها فيستحيل ان يقوم بها التكوين فثبت بما قلنا
ان التكوين قديم قائم بذات الله تعالى والمكون حادث
بتكوينه واحداثه وثبت ايضا المغايرة بين التكوين والمكون
والخلق والمخلوق لان التكوين قديم والمكون حادث والحادث
غير القديم ضرورة ولان التكوين لو كان هو المكون او المكون
هو التكوين لكان وجود المكون بنفسه لا بغيره وما كان
وجوده بنفسه لا يفتقر بوجوده الى غيره ويكون قديما وفيه قطع
نسبة الحوادث عن الله تعالى وقول بتعطيل الصانع جل وعلا
واثبات قدم الاشيا والخصم انما امتنع عن القول بقدم التكوين
كيلا يلزمه قدم المكونات وقد وقع فيما تحرز عنه مع ارتكاب
هذا المحال ولان السواد لما كان مخلوقا وهو الخلق بعينه

عندكم كان هو سوادا وخلقا فكل ذات قام به هذا السواد
فقد قام به الخلق ايضا ضرورة اتحادهما فاذا وصفت
الذات بكونه اسود لقيام السواد به لزمك ان تصفه بكونه
خالقا لقيام الخلق واذا لم يتصف الله تعالى بانه اسود
لان السواد لا يقوم به لا يمكنك ان تصفه بانه خالق لان الخلق
لم يقم به فاما اذا وصفت الحادث بانه اسود ولا تصفه
بانه خالق ووصفت القديم بانه خالق ولا تصفه بانه اسود
مع قولك ان السواد والخلق واحد فهذا تحكم لا دليل عليه
فيقتضي العقل ببطلان ما يفضي اليه مثاله ان الكلام
متى كان خبرا صدقا فكل ذات قام به الكلام واتصف بانه
متكلم كان هو مخبرا صادقا وكل ذات لم يصح ان يكون به
مخبرا صادقا لم يوصف بانه متكلم وكذا السواد لما كان خلقا
وتكوينا وكل ذات صار به اسود يصير خالقا ومكونا والا فما
الفرق بينهما ولان التكوين اذا لم يقم بذات الله تعالى والمكون
لم يحصل له عندكم لم يقم بذات الله تعالى معنى يقتضي وجود
العالم سوى ان وجوده تعالى سابق على وجود العالم وسبق
ذات بالوجود على غيره من غير ان يكون له صنع في ايجاده وتكوينه
وتكوينه لا يوجب كون السابق موجدا له ومكونا واما الجواب
عن شبهات الخصم قوله لو كان التكوين ازليا لتعلق وجود المكون
به في الازل ولو تعلق وجود المكون به في الازل لكان العالم
قديما قلنا اذا سلمت تعليق وجود المكون بالتكوين فقد

علمت انه حادث اذ القديم ما لا يتعلق وجوده لغيره وما تعلق وجوده
بغيره فهو حادث **ثم نقول** التكوين في الازل ما كان ليكون العالم
به كاينا في الازل بل ليكون العالم به كاينا وقت وجوده وتكوينه
باق الى الابد فيتعلق وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه
وايجاده على حسب مشيئته وارادته **ونظير** هذا في الحكميات
رجل طلق امراته فقال اذا جاء رمضان فانت طالق صار الرجل
في الحال مطلقا في شعبان ولم تصر المراة مطلقة في الحال

في شعبانه

بل تعلق انطلاقها باستهلال شهر رمضان لان المطلق ما
طلقها في شعبان ليقع في شعبان بل اراد ظهور اثر فعله
في رمضان والشرع حكم ببقا تطليقه الى وقت ارادته الانطلاق
فيتعلق وقوع الطلاق في رمضان بالتطليق في شعبان وكذا من
جرح انسانا يوم السبت فسرى وتعدى وتتابعت الالام
الى ان مات يوم الجمعة عرفنا ان الجارح كان قاتلا يوم السبت
وان ظهر اثره في المجروح يوم الجمعة حتى لو كان الجرح خطاء
فكفر قبل الجمعة يجوز **واقرب** من هذا في الحسيات من رمى
سهما الى انسان فاصابه فجرحه كان الرامي جارحا من وقت
رميه وان تخلل بين الرمي وظهور الانجراح زمان فلما جاز
ذلك في الفعل الحادث التي لا بقاء له حقيقة فكيف يستحيل
في الفعل القديم الباقي وهذا نوع تنبيه لفتح باب الاستدلال
وان جل صنعه عن التشبيه والمثال **ثم نقول** هل لوجود
العالم عندكم تعلق بذات الباري تعالى او بصفة من صفاته

ام لا فان قلتم نسمونه القدرة او ذات القادر او وجود الباري جل
وعلا او وجوده على حسب ما اختلفتم فيما بينكم فان قالوا
لا فقد اقروا بتعطيل الصانع جل وعلا وان قالوا نعم **فنقول**
ما تعلق به حدوث العالم ازلي ام حادث ان قالوا هو حادث
فهو اذا من اجزاء العالم ويحتاج الى محدث الى ما لا نهاية وان
قالوا ازلي **نقول** هل اقتضى ذلك ازلية العالم ام
لا فكل جواب اجابوا عن ذلك فهو جوابنا في التكوين والايجاد
على ان عند الاشعرية تعلق وجود العالم وهذا واضح لمن تامل
وانصف **واما المعقول** وهو ان الله تعالى لو كان مثلا لكل العالم لا يخلو
اما ان كان مثلا له من جميع الوجوه او من وجه دون وجه لا جايز
ان يكون مثلا له من جميع الوجوه اذ لا قايل له بذلك فانه لو كان
مثلا لكان الله تعالى محدثا من جميع الوجوه فان كان مثلا له من
وجه دون وجه لوجب ان يكون الله تعالى محدثا من وجه
او كان العالم قديما من وجه وذلك ايضا محال فان الله تعالى
قديم بذاته وصفاته والعالم بجميع اجزائه محدث الطينة والصنعة على ما قررنا
فاذا استحال ان يكون الله تعالى محدثا والعالم قديما استحال ان يكون له مثلا
وما تمسكت المشبهة به من الدلايل السمعية كلها محتملة التاويل وما تلونا
من النص محكم لا يحتمل التاويل وكذا دلالة العقل لا تقبل التاويل **فحملنا**
ما ذكر من الاخبار والايات على ما يوافق ما ذكرنا دفعا للتناقض عن حجج الله تعالى
وفيما اشرنا اليه كفاية لهذه الطائفة والله ولي الهداية **فصل** اعلم ان المماثلة لا تثبت
بالوصف العام نحو الوجود والشيئية والعرضية واللونية اذ لو ثبت بذلك المماثلة

لبطل تسمية ارباب اللسان بين الاشياء من تسميتهم لبعض الاشياء ضدا ولبعضها خلافا
ولبعضها جنسا بل كانت الاشياء كلها متماثلة حتى كان الشمس مثلا للسمر والسماء
مثلا للارض والسواد مثلا للبياض والعجز مثلا للقدرة من حيث الوجود والشيئية
او اللونية او العرضية وتعارف ارباب اللسان يشهد لهذه القضية بالبطلان
وبطل بهذا قول الفلاسفة والباطنية وقول جهم ابن صفوان انهم امتنعوا
عن وصف الله تعالى بالموجود والشيء والعالم والحي والقادر نفيا للمماثلة فقلنا
ان هذه اوصاف عامة فلا توجب المماثلة كما لا مماثلة بين السواد والبياض وان جمعهما
وصف اللونية والعرضية ونقول لهؤلاء هل للعالم صانع ام لا فان قالوا لا التحقوا
بالدهرية في انكارهم وجود الصانع وان قالوا نعم من هو وباي صفة تعرفونه وباي
معرفة تعرفونه فيلزمهم الاقرار بذلك او نقول هل كان له علم بوجود العالم
قبل وجوده او بعد وجوده او هل كانت له قدرة على ايجاد العالم ام لا فان انكروا
فقد جهلوه وعجزوه وان اقروا الزمهم الحق على انا ابا حنيفة رضي الله عنه الحق بهذه
الالفاظ ذيل ابهام الاشياء فقال شيء لا كالاشياء موجود لا كالموجود عالم لا كالعلماء فاندفع
هذا الالزام وبعد ذلك اختلف اهل الكلام فيما تثبت به المماثلة قال الاشعري
في حد المماثلة المثلان غيران يسد احدهما مسد الاخر وقالت المعتزلة
المماثلة تثبت بالاشتراك في اخص الاوصاف وتفسير ذلك ان العلم مثلا له
اوصاف ثلاثة موجود وعلم وعرض فالوجود اعم اوصافه والعرضية
اوسطها وكونه علما اخصها فالعلم عندهم يماثل العلم لكونه علما لا لكونه
موجودا او عرضا ولهذا ابت هذه الطائفة ان توصف الله تعالى بالعلم وزعمت
انه لو وصف بالعلم لوقعت المماثلة بينه وبيننا في العلم اذ علمه يماثل علمنا
في اخص اوصافه فلهذا لا يوصف بالعلم وهذا فاسد فان القدرة التي تحمل الاتصاف

عشرة اشياء تشارك القدرة التي يحملها غيره ما فيه في اخص اوصافها ومع ذلك
لا يماثلها وقلنا نحن المماثلة تثبت الاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف
واحد لا يبقى المماثلة لا باخص الاوصاف وتفسير ذلك ان العلم منا يوصف بانه
موجود وعرض وعلم وقديم هو واجب الوجود وما هو حادث جائز الوجود لا يماثل ما هو
قديم واجب الوجود وحد المثلين عندنا ان يجوز على احدهما من الاوصاف ما يجوز على
الاخر وكم من وصف يجوز على علمنا دون علم الله تعالى وكم من وصف يجوز على علم الله تعالى
دون علمنا فان علمنا يوصف بكونه عرضا وحادثا وجائز الوجود وضروريا او كسبيا
ويتعلم منه معلوم واحد وعلم الله تعالى يوصف بكونه صفة وقديما وواجب الوجود
ولا يوصف بكونه ضروريا ولا استدلاليا ويعلم به جميع المعلومات فافترقا من
هذه الوجوه فلا تثبت المماثلة بين علم الخلق وعلم الله تعالى واذا لم تثبت المماثلة
بين العلمين لا يتصور المماثلة بين الله تعالى وبين الخلق في العلم اذ المماثلة
بين العالمين تنبني على المماثلة بين العلمين وكذا المماثلة بين القادرين لا تثبت
الا بثبوت المماثلة بين القدرتين وكذلك في سائر الصفات والله الموفق

الكلام في ازلية كلام الله تعالى

قال اهل الحق نصرهم الله تعالى ان الله تعالى متكلم بكلام قديم ازلي باق
ابدي قائم بذات الله تعالى لا يفارق ذاته ولا يزايله وانه ليس من جنس الحروف
والاصوات ليس بعبري ولا سوري ولا عربي وانما العبري والسورياني والعربي
ما هو دلالات على كلام الله تعالى وانه واحد غير متجزي ولا متبعض وانه امر
ونهي وخبر وزعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى لم يكن متكلما في الازل
حتى خلق لنفسه كلاما فصار بذلك متكلما وزعموا ان كلامه مخلوق حادث غير
انهم افترقوا فيما بينهم قال بعضهم كلامه من جنس الاصوات والحروف وقال

بعضهم من جنس الحروف لا من جنس الاصوات **وقال** بعضهم من جنس الاصوات
لا من جنس الحروف **ولما تظهر ثمرة اختلافهم** ان عند الطائفة الاولى انه انما
يصير هو تعالى متكلما اذا خلق الحرف والصوت في محل القراءة فاما بدون ذلك
فلا يصير متكلما **وعند الطائفة الاخرى** ولا يصير ايضا متكلما باحداث الحروف
في اللوح المحفوظ وبما هو مكتوب في المصاحف **وعند الطائفة الاولى** يصير
متكلما باحداث الحروف في اللوح المحفوظ وذلك كلامه وكذا في كل مصحف **ثم**
عندهم كلامه شيء واحد وان حل الف محل ولا يزداد كلامه بزيادة المصاحف
ولا ينتقص بنقصان المصاحف **وانما الزمتهم** هذه المحالات لانكارهم
قيام الصفات بذات الله تعالى ولا يمكنهم انكار كلام الله تعالى اصلا وراسا
فاضطروا الى اثبات كلام حادث قايم بالغير وكل حادث قايم بالغير لا بد وان
يكون مخلوقا **وتوقف بعض الناس** في اطلاق القول في كلام الله تعالى انه مخلوق
ام غير مخلوق لاختلاف الناس في ذلك مع اتفاقهم ان لله تعالى كلاما فلو اقتصرنا
بالمتفق ان لله تعالى كلاما وتوقفنا فيما فيه الاختلاف وشبهة الخصوم في
ذلك ظاهر **قوله تعالى** الله خالق كل شيء والقرآن شيء فيكون مخلوقا وكذا
قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا والجعل والخلق واحد **ومن حيث**
المعقول قالوا ان الكلام في الشاهد من جنس الحروف والاصوات فيكون
في الغائب كذلك وهو يستحيل قيام الحروف والصوت بذات القديم تعالى في الازل
فيكون حادثا غير قايم بذاته تعالى ولان في القرآن خطابات بالامر والنهي لاشخاص
معينين نحو **قوله تعالى** لموسى عليه السلام اخلع نعليك **وقوله تعالى**
لموسى وهرون عليهما السلام اذهبا انت واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري **وقوله**
تعالى ليحيى عليه السلام يا يحيى خذ الكتاب بقوة **وكذا** الاوامر والنواهي

لغيرهم وهم كانوا معدومين في الازل فلو كان ازليا لكان امرا ونهيا للمعدوم وانه
سفه ولانه فيه اخبار عن امور كاينة ماضية نحو **قوله تعالى** انا ارسلنا نوحا
واوحينا الى ام موسى واويناهما الى ربوة وغير ذلك من الآيات فلو كان ازليا
لكان الاخبار عنها قبل وجودها كذبا **واما الحجة** لاهل الحق نصرهم الله من
طريقين **احدهما** انه يثبت من طريق الاجمال استحالة حدوث كلام
الله تعالى من غير بيان حقيقة الكلام **والثاني** بواسطة بيان حقيقة
الكلام في الشاهد والغايب جميعا واختصاصه بذات الله تعالى **اما الاول**
فنقول لا شك ان الكلام من جملة صفات الكمال والحي اذا لم يكن موصوفا به فانه
لا شك ان يوصف بما هو ضده وهو الآفة والسكوت وكل من النقايص تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ولان التعري في الازل عن الكلام لا يخلو اما ان يكون
لذاته او لمعنى اوجب ذلك لا جايز ان يقول لذاته لانه لو كان لذاته لما تصور
اتصافه بالكلام مع قيام الذات الموجب للتعري ولو كان لمعنى لا يخلو اما ان
يكون ذلك المعنى قديما او حادثا فان كان قديما لم يتصور زواله على ما قررنا
فيجب ان يكون التعري دايما وان كان حادثا فالمعنى الحادث لا يوجب الحكم
في الازل ومع هذا الاتصاف بالكلام للحال لاجماع بيننا وبينكم فثبت انه كان موصوفا
به في الازل **ثم نقول** لو كان الكلام حادثا كما زعمتم لا يخلو من احدى وجوه
ثلاث اما ان حدث في ذاته او في ذات غيره او لا في محل **فالاول** محال
لاستحالة ان يكون الذات القديم محلا للحوادث ولو حدث في ذات الآخر كان
المتكلم بذلك الكلام ذلك الذات لا غيره لاصل مطرد ان كل صفة قامت
بمحل كان المتصف بها ذلك المحل كالحركة والسواد متى خلقها الله تعالى
في محل كان المتصف بها كونه متحركا واسود المحل الذي قاما به ولو

موجودا فكذا الكلام **والقسم الثالث** محال لانه اذا كان حادثا كان عرضا
ووجود العرض بدون المحل محال ولو انكر كونه عرضا لا ينكر كونه صفة
فقيام الصفة بدون ذات يقوم به محال ولانه اذا لم يكن في محل لا يختص
بذات ذات فلم كان اتصاف ذات الله تعالى به اولى من اتصاف ذات
اخر ولو جوزت ان نصف الله تعالى بكلام لم يقم به لم يمكن ان تصفه بحركة
لم تقم به او سواد لم يقم به والاستحالة هذا مما لا يخفى على من له ادنى لب
واما الطريق الثاني وهو بيان حقيقة الكلام وحده فقال المتاخرون من اصحابنا
رحمهم الله ان الكلام في الشاهد هو المعنى الذي يدبره المتكلم في نفسه فتارة يعبر
عنه بلسانه وتارة يدل عليه بكتابته وتارة يعرفه باشارته **مثال ذلك**
السيد اذا قال لعبده قم فيفهم بالضرورة قيام معنى بالسيد يقتضي قيام العبد
عن موضعه فاذا كتب قوله قم ودفع اليه يفهم هذا المعنى بعينه واذا اشار
مثلا بيده الى جهة فوق وهو جالس يفهم ايضا منه ذلك المعنى ولا شك ان حركة
اليد الى جهة فوق تخالف حركة اليد بكتابة قم وحركات اليد بالكتابة
والاشارة تخالف حركات اللسان بتقطيع الاصوات كقوله قم ومع ذلك المفهوم من
الكل معنى واحد وذلك حقيقة الكلام القايم بالنفس وقد صرح كتاب الله تعالى
بكلام النفس حيث قال ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وقال
عمر رضي الله عنه زورت في نفسي كلاما يوم السقيفة فسبقني اليه ابو بكر
رضي الله عنه والرجل يقول لغيره لي معك كلام اريد ان اخبرك به وكان
هذا من الخطابات في الجاهلية الجهلاء قبل حدوث البدع والاهواء حتى
قال الاخطل وهو من قدماء شعراء الجاهلية

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وكذلك اهل اللغة تسمي كل عبارة تدل على معنى في الضمير كلاما وما لم تدل
على معنى لم تسميه كلاما **علم** ان الكلام معنى في الضمير وهذه الالفاظ
والحروف دلالات على الكلام **فان قيل** ما ذكرتموه من حقيقة الكلام
فهو صفة العلم والارادة لا صفة الكلام **قلنا** قول السيد لعبده
قم هذه الصيغة دلت على قيام معنى بالسيد يقتضي قيام العبد ويلزم
عليه القيام وهذه خاصية وراء العلم قطعا **وكذلك** هذا الاقتضاء
من السيد امر وراء الارادة فان الارادة الحقيقية لم تلازم الفعل ولا هي
تفارقه **فاما** ارادة الفعل من الغير تمني حقيقة والسيد اذا تمنى القيام
من العبد لا يجب على العبد القيام بدون الامر علم ان صيغة الامر دلت
على معنى وراء العلم والارادة وهو استدعاء القيام من العبد غير
ان محله القلب وهو ايضا محل العلم والارادة وليس من ضرورة اتحاد
المحل اتحاد **الصفة** فكم من صفة قامت هي بالقلب وهي غير العلم والارادة
كالجهل والظن والحب والبغض والخوف والرجا ولم يقتض قيام هذه
الصفات بالقلب ان يكون علما فكذا الكلام **وقيل** في حده انه معنى
قايم بالذات ينافي السكوت والافات نحو الخرس والطفولية والبهيمية
فعلى هذا الاعتبار الخرس والسكوت نوعان خرس وسكوت على اللسان
وهما ينافيان دلالة الكلام وخرس وسكوت في القلب وهو الامساك
عن الفكرة في الطفولية والبهيمية التي تمنع من تصور المعنى في النفس
وكانه مناف لحقيقة الكلام الا ان هذه العبارات سميت كلاما
في العرف لدلالتها على الكلام واستمر العرف لغلبة هذه الدلالات
على الكلام اذ الوقوف على الكلام غالبا لا يكون الا بهذه العبارات فاطلق

عليها اسم منه لونها كالدلالة على العلم يسمى علما **يقال** في هذا الكتاب
علم فلان والدلالة على القدرة تسمى قدرة يقال انظر الى قدرة الله
تعالى لمقدوراته لكونها دلالة على قدرة الله تعالى **فاما حقيقة**
كلام الله تعالى هو المعنى القايم بذات الله تعالى وهو ازلي ليس بعبري
ولا سوري ولا عربي والعربية والسورية والعبرية كلها عبارات
عن معبر واحد كما ان ذات الله تعالى واحد ويسمى بتسميات كثيرة والسنة
مختلفة فارسية وعربية وتركية وهندية وكل ذلك دال على ذات واحد
والعبارات مخلوقة والمعبر خالق والعبارات حادثة والمعبر قديم ولهذا
لم يقل احد من مشايخنا رحمهم الله ان القرآن غير مخلوق كيلا يسبق الى وهم
السامع ان هذه العبارات الملفوظة والحروف المنقوشة والاصوات المقطعة
غير مخلوقة كما توهمت الحنابلة ذلك **وزعمت** ان هذه الحروف والاصوات
كلام الله تعالى على الحقيقة وانها غير مخلوقة ولم يفرقوا بين الدليل
والمدلول والقراة والمقروء وكيف يجوز ذلك وقد اتفقنا مع الخصوم ان
كلام الله تعالى معنى واحد وله حقيقة واحدة والاشكال المنقوشة
على القرطاس تخالف بحقيقتها الاصوات المقطعة في اللهوات **ومع**
ذلك يسمى كل واحد منهما كلاما فلو كان المنقوش على القرطاس كلاما
حقيقة لم يكن الملفوظ على اللسان كلاما حقيقة اذ لا مناسبة هي ما بين ما
الكاتب ببنانه وبين ما يديره المتلفظ بلسانه الا من حيث الدلالة فان
المكتوب يدل على ما يدل عليه الملفوظ بعينه فعلم ان كل واحد
منهما يسمى كلاما للدلالة على الكلام **فان قيل** كيف يستقيم دعواكم ان
الكلام معنى واحد وهو قديم قايم بذات الله تعالى يستحيل تجزيته وتعدده

وتبعضه مع زعمكم انه امر ونهي وخبر والامر والنهي والنهي ضد الامر
وكلاهما غير الخبر فالمعنى الواحد كيف ينقسم الى امر ونهي وهو
بعينه لا يتجزى ولا يتعدد ثم الاوامر في نفسها متعددة ايضا
فان الامر بالصلاة غير الامر بالزكاة والحج وساير العبادات
وكذا هذا في النواهي والاخبارات **وقد شنعتم** علينا في مسئلة
الصفات انكم قلتم انه عالم بما به يقدر قادر بما به يعلم والاستحالة
في جعل الصفة الواحدة امرا ونهيا وهما متضادان اظهر من
الاستحالة في جعل الذات الواحد عالما وقادرا بذاته والعلم والقدرة
لا يتضادان ولكن يختلفان **قلنا** من عرف حقيقة الامر والنهي
وعرف حقيقة الكلام يعرف ان لا تضاد بينهما ولا تنافي بل
لا تغاير بينهما **وبيان ذلك** ان حقيقة الامر هو الدعا الى الفعل
المامور به وحقيقة النهي هو الدعا الى الامتناع عن الفعل
المنهي عنه وكل دعا الى الفعل فهو بعينه دعا الى الامتناع من
ضده فيكون كل امر نهيا عن ضد المامور به كالامر بالصوم مثلا هو
نهي عن الاكل والشرب والنهي عن الاكل والشرب امر بالصوم فاذا
كل امر نهي وكل نهي امر **فثبت** ان لا تضاد بينهما ولا تغاير انما التضاد
والتغاير بين المامور به والمنهي عنه لا بين الامر والنهي وكذا الخبر
اما ان يكون عن حسن الشي او عن قبحه اعني الوعد والوعيد فان كان
الخبر عن حسن الشي فهو بمعنى الامر فيكون دعا اليه والامر يدل على
حسن المامور به ايضا والوعد كذلك فان كان عن قبحه فهو بمعنى النهي
فهو دعا الى الامتناع عنه والنهي يدل على قبح المنهي عنه والوعيد كذلك

فيكون الكل كذلك هذا هو الكلام في بيان اتحاد الامر والنهي والخبر واما
الكلام في الاتحاد في الاوامر والنواهي فنقول الاوامر المتعددة في
الظاهر تدل على معنى واحد في الحقيقة وهو الدعا الى فعل الخير
وكذا النواهي تدل على معنى واحد وهو الادعا الى الامتناع عن فعل
الشر حتى لو قال الشارع افعلوا الخير يندرج تحته جميع الاوامر ولو
قال لا تفعلوا الشر يندرج تحته جميع النواهي وقد بينا ان الامر
بالشي يتضمن النهي عن ضده فاذا كان الشر ضد الخير كان الامر
بالخير متضمنا النهي عن الشر وهو حقيقة الكلام وهو في الحقيقة
معنى واحد على ما قررنا الا انه لما لم يكن في قوى العقول الوقوف على تفاصيل
الخير والشر تفصيل الشرع بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلق الى ذلك
وخص كل فرد منه بدلالة تدل عليه فيكون التعدد والتكثر والتجزي
والتبعض في الحاصل في الدلالة لا في المدلول فان قيل اجمع المسلمون
قاطبة ان القران في المصحف وانه كلام الله تعالى وهو مشتمل على السور
والايات والمقاطع والمبادي وما هذا سبيله كان مخلوقا ثم
اتفقوا على ان كلام الله تعالى مسموع فيما بيننا ونحن لا نسمع الا هذه
الحروف والاصوات قلنا الاجماع واقع على ان كلام الله تعالى
مكتوب في المصحف لا ان ذات الكلام حال فيه اما عند اهل
السنة لا شك وكذا عند الخصوم فان عند بعضهم ان الكلام
عبارة عن الصوت والحرف وليس في المصحف صوت ولا حرف فكيف يصح دعوى
الاجماع ان كلام الله تعالى في المصحف والمنقول عن مشايخنا رحمهم الله
في هذا ان كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا مقروء بالسنتنا محفوظ

في قلوبنا غير حال فيها والكتابة في المصحف لا توجب حلول ذاته في المصحف
ككتابة النار على القرطاس لا توجب حلول ذات النار فيه اذ لو كانت
لاحرقت موضعها والدليل عليه قوله تعالى الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
صرح ان الرسول عليه السلام مكتوب في التوراة والانجيل ولم يدل
ان ذات الرسول عليه السلام في التوراة والانجيل فكذا هذا ودعوى
الاجماع في ان كلام الله تعالى مسموع ممنوعة ايضا ونبين ذلك في
فصل بعد هذا ان شا الله تعالى فصل اعلم بان ههنا
ثلاثة الفاظ قراة ومقروء وقران فالقراة فعل العبد وكسبه
وانه محدث مخلوق قايم بالعبد يسمى به قاريا والمقروء كلام الله تعالى
وصفته وانه غير مخلوق ازلي قايم بذاته يسمى الله تعالى به متكلما والقران
لفظ مشترك تارة يطلق على القراة المخلوقة قال الله تعالى وقران
الفجر اي القراة في صلاة الفجر وقال الشاعر في عثمان رضي الله عنه
ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرانا
اي قراة وتارة يطلق على المصحف دون القراة قال النبي عليه السلام
لا تسافروا بالقران الى ارض العدو اراد النهي عن المسافرة بالمصحف
صيانة له عن الاستخفاف به ولم يرد به النهي عن القراة وتارة
يطلق على المقروء خاصة وهو كلامه القديم قال تعالى
فاذا قرات القران اي كلام الله تعالى فاذا ذكر لفظ القران مع قرينة
تدل على الحدوث والحلول نحو ان يقال قرات جزءا من القران
او يحرم على الجنب مس القران او النهي عن المسافرة بالقران يحمل على

القراءة والمصحف واذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية القايمة بذات الله تعالى فلا جرم لا يجوز
ان يقال القران غير مخلوق على الاطلاق فهذا الا اذا قال الرجل الله مطلقا عن التقييد فهم
يفهم من الاطلاق ذات القديم جل جلاله واذا قرنه بقرينة تدل على الحدوث نحو ان يقول
كتبت الله عز وجل او تلفظت بالله يحمل على هذه الحروف المنقوشة او الاصوات المقطعة ه
فكذلك لفظ القران **وقول** من توقف من الخصوم في كلام الله تعالى انه مخلوق ام غير مخلوق
كلام فاسد لان التوقف يوجب الشك والشك فيما يفترض اعتقاده كالانكار سوا **ثم** انما
يتوقف في جواب السايل ان الكلام الله تعالى مخلوق ام لا اذا لم يفهم مراد السايل من الكلام
انه اراد به المعنى القايم بذات الله تعالى ام العبارات الدالة عليه فحينئذ يتوقف
في الجواب حتى يتبين المراد وتفصل في الجواب كما هو المعتقد **فاما** بعد
ان صرح الخصم ان الكلام صفة الله تعالى ازلية قايمة بذاته فلا معنى للتوقف
في الجواب ولو انكر قيام صفة الكلام بذات الله تعالى وادعى ان الكلام ليس الا
هذه الحروف المنقوشة في الالواح او الاصوات المقطعة في اللهوات كما زعمت
المعتزلة فهو انكار للحقايق ودخول في مذهب السوفسطايية اذ الصفة تقوم
بالموصوف لا محالة ولو لم يقم الكلام بذات الله تعالى لم يكن ذات الله تعالى بالاتصاف
بهذه الصفة اولى من الذوات الاخر بل الذات التي قام بها الحروف او النقوش اولى
من غيرها ولو جاز ان يوصف الله تعالى بكونه متحركا او ساكنا مع استحالة قيام
الحركة والسكون به **وقول من قال من المعتزلة** ان كلام الله تعالى على لسان كل
قاري في غاية الفساد فان القاري مختار في قراءته وعندكم العبد خالق لافعاله
الاختيارية والمتكلم عندكم من خلق الكلام فبعد ذلك اما ان يكون بان ما قرأ
القاري كلام الله تعالى وهذا ينقض عليهم اصلهم ان العبد منفرد بايجاد افعاله
الاختيارية واما ان قالوا انه كلام العبد لكونه خالقا له فينقطع نسبة هذا

الكلام عن الله تعالى ولو قال انه كلامهما فقد نقض اصله انه يستحيل ان يكون
الفعل الواحد بين الفاعلين والمقدور الواحد بين المقدورين على انه خرق عن اجماع
العقلا انا وان جوزنا وجود مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين اما احد كم
يجوز ان الكلام الواحد كلاما لمتكلمين ووصفا لذاتين يصيران به متكلمين
وما شنع علينا بعض اغبيايهم ان عندكم لم ينزل القران على محمد عليه السلام
لان الصفة لا تزايل الموصوف فهو مردود عليهم لان عند الكعبي وجعفر ابن حرب
كلام الله تعالى في اللوح المحفوظ وانه لا يزايل اللوح غير انهم قالوا المنزل عبارات
دالة على ما قام بذات الله تعالى **واما الجواب** عن تشبثهم بقوله تعالى
الله خالق كل شي فنقول الخصم لا يعمل بعموم الاية فانه ينبغي ان يكون خالقا لكل ما يسمى
شيئا والمعدوم عنده شي فيكون داخلا تحت الخلق وما دخل تحت الخلق يجب ان
يكون محدثا والمعدوم عنده قديم **ثم نقول** المفهوم من مثل هذا الكلام ان يكون خالقا
لغيره لا لذاته وصفاته فان من قال ضربت كل من في الدار لا يفهم منه ضرب نفسه
وان كان هو في الدار فكذا هذا **ثم** التعجب من قوم صرفوا قول الله تعالى خالق
كل شي الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه تعالى مخلوق ولم يصرفوه الى صفات الخلق
حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى **وقوله** انا جعلناه قرانا عربيا
انما راجع الى ما هو دلالة على كلام الله تعالى لا الى ذات الكلام والدلالة على الكلام
قد يسمى كلاما وقرانا في التعارف وهو دليل الكلام وقد يكون عربيا وسريانيا
وعبريا **وكذا الجواب** عن تمسكهم بقوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فان الاتيان ينصرف
الى دلالة الكلام لا الى ذات الكلام وكذا الانزال والالقا والحفظ والمحو والاثبات كل
ذلك راجع الى دلالة الكلام لا الى ذاته والله اعلم **وقيل** ان المراد من الذكر هو
الرسول كما في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم ايات الله **واما**

قوله ان الكلام في الشاهد من جنس الحروف والاصوات فيكون في الغايب كذلك تخرج
الجواب عنه على الطريقة الثانية في المسألة حيث بينا ان الكلام في الشاهد ليس من
جنس الحروف والاصوات وعلى الطريقة الاولى نقول نعارضكم بمثل كلامكم في الفاعل
فان الفاعل في الشاهد من جنس الاجسام والجواهر وليس في الغايب كذلك وكذا
العالم في الشاهد لما بطريق الضرورة او بطريق الاستدلال وليس في الغايب كذلك
وقوله فيستحيل خطابات بالامر والنهي باشخاص معينين نحو موسى وهرون صلوات
الله عليهما وكذا الغير المعينين وهم معدومون في الازل قلنا كيف نقول فيما يوجد
في عصر الرسول عليه السلام هل يصح خطابا باد تكليفا لمن هو في عصرنا ام لا ان قلت
لا فقد اخرجت جميع الخلق بعد وفاة النبي عليه السلام هل يصلح خطابا عن الامر
والنهي والوعد والوعيد وان قلت نعم فاذا صح ان يكون الخطاب الوارد في
عصر النبي عليه السلام خطابا لمن بعدهم الى قيام الساعة **واما الاخبار** عن الكاينات
بلفظ الماضي نحو قوله انا ارسلنا نوحا **قلنا** كلام الله تعالى لا يوصف بالماضي والمستقبل
فان اخبار الله تعالى لا يتعلق بالزمان بل المتعلق بالزمان هو المخبر عنه لا الاخبار
لكن نقول قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح ثم لا قبل الارسال اخبارا
بانه يرسل نوحا عليه السلام ووقت الارسال اخبار انه يرسل في الحال نوحا عليه
السلام وبعد الارسال اخبار بانه ارسل نوحا عليه السلام والتغير يكون على
المخبر لا على الاخبار **نظيره العلم** فان الله تعالى عالم في الازل بوجود
زيد بانه سيكون وعند وجوده عالم بانه كان وبعد وجوده عالم بانه قد كان ولتغير هذه
الاحوال على المعلوم لا على العلم فكذا فيما نحن فيه التغير على المخبر لا على الاخبار
فصل اختلف الناس في ان كلام الله تعالى هل هو مسموع ام لا ولا يشكل
على قول من جعل كلامه صوتا وحرفا انه يكون مسموعا فاما عند من قال ان الله تعالى

منزه عن الصفات والحروف هل هو مسموع ام ليس بمسموع **حكي عن الاشعري**
انه قال كل موجود كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع **وقال** ابن فورك المسموع
عند قراءة القاري شيئان صوت القاري وكلام الله تعالى **قال** الله تعالى فاجره
حتى يسمع كلام الله **وقال** هو اي موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى من غير واسطة
الصوت والحرف **وقال** الباقلاني ان كلام الله تعالى ليس بمسموع على العادة
الجارية بل المسموع صوت القاري فحسب ولكن يجوز ان نسمع عليه بخلاف العادة الجارية
كما سمع موسى عليه السلام في الطور ومحمد عليه السلام ليلة المعراج وعند
هو لا كلام الله تعالى مسموع له في الاحوال **وقال** الشيخ ابو منصور الماتريدي
رحمه الله نفس الكلام ليس بمسموع اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف
والاصوات اذ السماع يدور مع الصوت في الشاهد وجودا وعدما بخلاف الرؤية فالقول
بجواز سماع ما ليس بصوت خروج عن المعقول والماتريدي نص على هذا في كتاب
التوحيد واليه ذهب ابو اسحاق الاسفرايني من جملة الاشعرية وادعى ان
هذا مذهب جميع من تقدم من اصحابنا رحمهم الله **وذكر** الشيخ ابو منصور رحمه
الله في التاويلات ان موسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى
لا نفس الكلام وتخصيص موسى عليه السلام بكونه كليم الله لانه سمع من غير واسطة
الكتاب والرسول من غير واسطة الصوت والحروف **وحاصل** الكلام انه ليس
في القران ان موسى عليه السلام سمع من الله تعالى كلامه بل فيه ان الله
تعالى كلمه فقال وكلم الله موسى تكليما وقال وكلمه ربه ثم قصر الله تعالى
تكليمه لعباده على ثلاث مراتب في اية اخرى فقال وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه
ما يشاء فيقتضي ان الله تعالى يكلمه للبشر الا بطريق الوحي او من وراء الحجاب

او بارسال الرسول ولا شك ان التكليم بطريق الوحي لا يدخل فيه السماع اذ الوحي عبارة عن ابلاغ معنى في القلب بطريق الخفية كما في **قوله تعالى** واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل وكذا التكليم بطريق الارسال لا يسمع فيه كلام المرسل بل يسمع فيه صوت الرسول وهو دلالة على كلام المرسل فيكون السماع واقعا للدلالة على الكلام لا لنفس الكلام **فاما** التكليم بطريق الحجاب بواسطة الصوت والحرف فيه كلام منه كما في **قوله تعالى** نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وهو المعنى بالحجاب انه لا يكون الشجرة محلا لقيام الصوت والحرف الدالين على كلام الله تعالى فان قوله اني انا الله لا يصلح ان يكون كلام الشجرة بل هو كلام الله تعالى ولكن سمع هذا من شجرة فيكون الشجرة وهذه الحروف والاصوات واسطة لفهم كلام الله تعالى والمسموع هو الدلالة على الكلام لا ذات الكلام وتخصيص موسى عليه السلام بكونه كليم الله من حيث انه اختص بهذا النوع من التكليم ولو سمي احد هذا التكليم بغير واسطة لا يبعد بمعنى انه ليس فيه واسطة الكتاب والرسول عليه السلام لانه ليس فيه واسطة الصوت والحرف كما يقال في الشاهد كلم السلطان فلانا شفاها من غير واسطة لا يعنون بذلك ارتفاع واسطة الحرف والصوت ولكن يريدون بذلك انه لم يرسل اليه كتابا ولا رسولا خاطبه شفاها فكذا هذا وهذا الكلام يستدعي شرحا وتطويلا لا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على هذا القدر والله الموفق

القول في التكوين والمكون

قال اهل الحق ان صفات الله تعالى كلها ازلية قائمة بذاته وكلها صفات ذاته تعالى وانكرت الفلاسفة والمعتزلة والنجارية باسرهم قيام صفة بذات

الله تعالى اصلا فزعمت ان التكوين والاحياء والاماتة غير قائمة بذات الله تعالى **وفرقت** الاشعرية بين الصفات **وقالت** ما كان من صفات الذات نحو العلم والقدرة والارادة فهو قديم قائم بذات الله تعالى وما كان من صفات الفعل فهو التكوين والتصوير والاحياء والاماتة فهو حادث غير قائم بذات الله تعالى ثم اختلف هؤلاء فيما بينهم في ان التكوين هل هو معنى قائم بذات الله تعالى هو غير المكون او غيره **فزعم الاشعري** انه المكون وزعم عامة المعتزلة انه معنى وراء المكون واختلفوا في محله **فقال** ابو الهذيل انه قائم بالمكون **وقال** ابن الراوندي وبشر ابن المعتمر انه لا في محل **وقالت** الكرامية باسرهم ان التكوين غير المكون ولكنه حادث وهو قائم بذات الله تعالى فعندهم لم يوصف الله تعالى في الازل بكونه خالقا ورازقا ومحييا ومميتا حتى حدث الخلق **وعند** الكرامية يوصف بكونه خالقا ولكن بمعنى الخالقية والها عبارة عن القدرة على الخلق وهل يوصف بكونه مريدا او متكلما في الازل ام لا فعند الاشعرية يوصف بهما في الازل **وعند** المعتزلة لا يوصف بهما في الازل **ومن** هذا وقع الاختلاف بينهم في الحد الفاصل بين صفات الذات وصفات الفعل **فقالت** المعتزلة ما يجري فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو **وقالوا** ما لا يجوز فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا او لم يقدر على كذا الا ان الارادة والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم

استقبالي بوم القيامة نكانا من صفات الفعل فكانا حادثين **وقالت**
الاشعرية في الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان ما يلزم من نفيه
نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحيوة يلزم الموت ولو نفيت
القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو
من صفات الفعل فكانك لو نفيت الاحيا والاماتة والخلق او الرزق
لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر
والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم منه الخرس والسكوت
فثبت انهما من صفات الذات وكانا قديمين فاما على اصلنا لا حاجة
الى الفرق بينهما وشبهتهم في حدوث التكوين ان التكوين لو كان ازليا
لخطاب كن والخطاب عنده ازلي فلا بد من باب الكلام والكلام عنده
ازلي وما تعلق به وجود العالم كان تكوينا لم لم يوجب ذلك ازلية
العالم عنده فكذا التكوين عندنا على ان قوله التكوينات تعلق
بخطاب كن مع قوله التكوين غير المكون وانه حادث وهو غير قايم
بذات الله تعالى متناقضة من وجوه ثلاثة **احدها** ان المكونات
لما تعلق بخطاب كن كان الخطاب تكوينا والخطاب في المكونات
والثاني ان الخطاب لما كان قديما وهو تكوين عنده كان التكوين قديما
لا حادثا **والثالث** ان الخطاب متى كان تكوينا وانه قايم بالمخاطب
بالمحالة كان التكوين قايما بذات الله تعالى **واما الجواب**
عن الاستدلال الاية **قوله تعالى** هذا خلق الله **ونظيره** قلنا
اطلاق اسم الخلق على المخلوق صادر عن اهل اللغة كاطلاق
اسم الكسب على المكسوب وغير ذلك فان كان هذا الاستعمال بطريق

الحقيقة كان اللفظ مشتركا الدلالة بينهما واستعمال اللفظ المشترك في المعاني
لا يدل على اتحادهما حقيقة كاسم العين يستعمل على الذوات المختلفة
الحقايق نحو قرص الشمس والعين الباصرة وعين الركبة وعين الميزان
والذهب وذات الشي ولا يدل على ذلك على اتحاد هذه الاشياء
فكذا الخلق والمخلوق وان كان الاستعمال بطريق المجاز فهو امارة
التغاير قطعا فانه استعارة لفظ من محل الحقيقة الى محل المجاز بنوع
مناسبة فلا بد ان يكون محل الحقيقة غير محل المجاز لتحقق هذه
الاستعارة وقد خرج الجواب عن بقية الشبهات فاثبتنا الكلام
فافهم والله اعلم **القول في جواز رؤية الله تعالى** ووجوهها
الكلام لاهل السنة في هذه المسألة في موضعين احدهما في جواز
رؤية الله تعالى بالابصار في الجملة والثاني وجوبها للمؤمنين
بعد دخول الجنة وخالفنا في ذلك جمهور المعتزلة والخوارج والنجارية
والزيدية من الروافض واكثر المعتزلة على ان الله تعالى يرى ذاته
ويرى العالم ولكن لا يرى وطايفة منهم انكروا ان يرى ويرى وشبهتهم
في ذلك من حيث السمع والعقل اما السمع **قوله تعالى**
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار نفى ادراك الابصار عن ذاته
تعالى والادراك المقرون بالبصر هو الرؤية والاية خرجت مخرج
التمدح ولو كانت الرؤية جايزة على الله تعالى لم يكن نفيه عن ذاته
مدحا وزوال ما يوجب التمدح لا يجوز على الله تعالى لا في الدنيا
ولا في الاخرة **واما العقل** فان المرئي في الشاهد هو الجسم فحسب
وانكر النظام ان يكون ما ورا الجسم مرئيا في الشاهد والله تعالى ليس

عدد
٦

بجسم وعند البانية المرئي في الشاهد اما ان يكون جسما او جوهرا او عرضا
وانه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فاستحال ان يكون مرئيا ولان من
شرط الرؤية ان يكون المرئي بجهة من الرائي وان يكون مقابلا له ومحاذيا
ويكون بينهما مسافة مقدرة لا في غاية القرب ولا في غاية البعد وعند
بعضهم شرط الرؤية اتصال شعاع العين بالمرئي وعند بعضهم شرطها
انطباع صورة المرئي في عين الرائي وكل ذلك محال على الله تعالى فاستحال
رؤيته عقلا ولانه لو كان مرئيا لاحتمل في ابصارنا لرأيناه في الحال
اذ المانع من الرؤية لما يرى اما القرب المفرط او البعد المفرط او اللطافة
او الحجاب وهذه الموانع محال على الله تعالى ومع ذلك لا نراه في الحال
دل انه غير مرئي لذاته ولان ما يرى اما ان يرى كله او بعضه وكلاهما
محال على الله تعالى **واما حجة اهل الحق** من جهة الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول **اما** الكتاب فقوله تعالى خبرا عن موسى عليه السلام رب ارني انظر
اليك وفي الآية دلالة على وجوه احدها ان الكليم صلوات الله عليه سأل
ربه ان يريه فدل على انه كان يعتقده مرئيا مع تنزيهه عليه السلام الله تعالى
عن الجهة والمقابلة واتصال الشعاع فليت شعري كيف يزعم الخصم انه يعرف
من صفات الله عز وجل ما خفي على كليمه موسى عليه السلام فاذا اضطررنا
الى تجهيل احد المعتقدين وتضليله كان نسبة الجهل والضلال الى جاهل
الاعتزال اولى من نسبتهما الى من خص بالتكليم والارسال والثاني انه تعالى
قال في جوابه لن تراني نفي رؤيته على الخصوص ولم يقل لن أرى ولو كان سؤال
موسى عليه السلام عما يستحيل وجوده واضافته الى الله تعالى لكان من حق
الجواب ان يقول لن أرى اذ الحاجة ماسة الى البيان عند من يعتقد استحالة

رؤية الله تعالى ومع ذلك لم يبين والثالث انه تعالى علق رؤيته باستقرار
الجبل فقال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل ممكن في الجملة
فدل على امكان الرؤية اذ الجائز يتعلق بالجائز والمستحيل بالمستحيل
ولا يقال بان استقرار الجبل مع التجلي غير ممكن لانا نقول لا نسلم بل هو ممكن
بدلالة الكتاب فانه قال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا اضاف الى جعله
وانه تعالى مختار فيما يفعل فلو لم يجعله دكا لاستقر الجبل والرابع انه لما عاتبه
عقيب سؤاله وما ايأسه عن ذلك ولو كان هذا سؤالا عن المحال او خارجا
عن الحكمة لعاقبه او عاتبه كما عاتب آدم عليه السلام على سؤال الشجرة
ونوحا عليه السلام على سؤال خلاص ابنه والخامس انه ذكر التجلي للجبل
والتجلي عبارة عن الظهور **ولهذا** قال الشيخ رحمه الله لا يفهم من ظهوره
ما يفهم من ظهور غيره وتحقيق التجلي للجبل بان يخلق فيه حياة ورؤية
حتى يرى ربه تعالى لا انه كان في حجاب ومكمن ثم ظهر بعد ذلك ولا يصح تأويل
الآية الا على هذا الوجه وان تصور بل تحقق هذا في الجبل يجب ان يتصور
في الانسان والتجلي والرؤية عندنا واحد **فتأويل بعض المعتزلة**
قوله تعالى قال رب ارني اي ارني آية من آياتك في غاية الفساد لانه خلاف
ظاهر النص فانه قال انظر اليك ولم يقل الى آيتك وكذا قال الله تعالى لن
تراني ولم يقل لن ترى آيتي ولانه قال فان استقر مكانه فسوف تراني ولو كان
المراد الرؤية الآية لكان هذا تعليق رؤية الآية باستقرار الجبل والآية
في اندكاك الجبل اعظم منها في الاستقرار فيصير على زعمه كانه قال
فان لم تر آيتي وهو الاندكاك فسوف ترى آيتي وهذا من باب المناقضة في
الكلام **فان قيل** انما سأل موسى عليه السلام لاجل قومه ليعلمهم

انه لا يجوز رؤيته الله تعالى **قلنا** لو كان السؤال من قومه لما كان موسى عليه السلام ايضا كذلك فلا يجوز من الرسول ان يباشر الحرام لا علام قومه انه حرام و لانه لو سال لاجل قومه لسال بحضرتهم ليشاهدوه وقد سال هذا في مقام الخلوة كيف وقد اخبر الله تعالى في جوابه ما يدل على جواز الرؤية على ما قررنا من قوله لن تراني وتعليق الرؤية بالاستقرار وذكر التجلي للجبل فكيف يحتج به موسى عليه السلام على استحالة رؤية الله تعالى **فان قيل** ان كان سؤال موسى عليه السلام يدل على جواز الرؤية فالنفي من الله تعالى بكلمة التاكيد يدل على انتفائه فانه ذكر بكلمة لن وانها للتاييد في عرف اهل اللغة **قلنا** ظاهر قوله لن تراني لا يدل على انتفاء جواز الرؤية اصلا بل يقتضي جوازها على ما قررنا فلا يكون معارضا لما تمسكنا به في قوله انه تقتضي نفي الرؤية من موسى عليه السلام على سبيل التاييد **قلنا** اقتضاء النفي مسلم فاما التاييد فلا فان لن وضعت لتاكيد النفي لا للتاييد النفي **الدليل** عليه **قوله تعالى** لمريم رضي الله عنها فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا قرن كلمة لن بذكر اليوم واليوم للتاقيت فلو كانت هي موضوعة للتاييد لما صح قرانها بالتاقيت ولو جاريناه على تفسير التاييد لكن المراد هو التاييد ما دام في الدنيا **والدليل** عليه **قوله تعالى** ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم ثم اخبر انهم يتمنون الموت في الاخرة بقوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ولو جاز ان يكون المراد منه التاييد مطلقا في الدنيا والاخرة ولكن المراد منه نفي رؤية موسى عليه السلام على حدته يعني انك لن تراني وحدك كما سالتني وحدك بل تراني مع النبيين والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين

كلمة لن

فحملنا الاية على هذه الوجوه دفعا للتناقض عن كلام الله تعالى **فان قيل** قال الله تعالى خبرا عن موسى صلوات الله وسلامه عليه سبحانك تبت اليك عن سؤال الرؤية ولو كان سؤال الرؤية جائزا لما تاب عن ذلك **قلنا** التوبة لا تستدعي سابقة الذنب والزلة لا محالة **بدليل** قوله عليه السلام اني لاتوب الى الله تعالى في كل يوم مائة مرة **وتحقيقه** ان التوبة هي الرجوع الى الله تعالى والرجوع قد يكون من الزلة وقد يكون من طلب المراد ويحتمل انه تاب من سؤال الرؤية في الدنيا لما عرف انه لا يرى في الدنيا وان كان جائزا **وقال اهل التحقيق** انه تاب من قوله انظر اليك لا من سؤال الرؤية وكذا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المعدى بالى لا يكون الا للرؤية هذا هو الاصل في متعارف اهل اللغة **وتاويل الاية** على انتظار الثواب باطل لانه قرنه بنضارة الوجه وذا يليق بالواجد لا بالمنتظر الفاقد **والثاني** انه اضاف الى الدار الاخرة والدنيا هي دار الانتظار لا الاخرة **والثالث** انه اضاف الى ذاته بقوله الى ربها ولو جاز صرفه الى غيره لجاز ايضا صرف قوله تعالى اعبدوا ربكم الى غيره وحيث صرف عن الظاهر انما صرف ضرورة عدم امكان الصرف الى الظاهر نحو قوله تعالى واسئل القرية ولا دعي ههنا عدم الامكان فعليه البيان **والرابع** انه ذكر على وجه الامتنان والمنة تكرم بالرؤية لا بالانتظار وكذا قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا وكذا قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وكذا قوله تعالى في ذم الكفرة ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا وكذا قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا واللقاء هو الرؤية

وكذا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة روي في تفسير الاية عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان المراد من الزيادة الرؤية وذكر ائمة التفسير
كلهم الا من انكر الرؤية ان المراد من الزيادة رؤية الله تعالى وكذا قوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولو كان المؤمنون عنه محجوبين
لم يكن لتخصيص الاعداء بهذه الصفة معنى وفائدة واما السنة فما روي
ابو هريرة رضي الله عنه قال ناس يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضامون في رؤية الشمس ليس
دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه يوم القيامة كذلك
وروي جرير ابن عبد الله رضي الله عنه قال كنا جلوسا عند النبي عليه السلام
فنظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر
لا تضامون في رؤيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع
الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرا فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب وروي صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل
اهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض
وجوهنا الم تدخلنا الجنة قال فيرفع الحجاب فينظرون الى الله تعالى فما
اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا للذين احسنوا الحسنى
وزيادة وهذه الاحاديث الثلاثة مثبتة في الصحاح وروي
ابن عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال ان ادنى اهل الجنة منزلة
لمن ينظر الى جنانه وولدانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره
مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدوة وعشيا
ثم قرا وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وعن ابي رزين العقيلي

قال قلت يا رسول الله اكلنا يرى ربه مخليا به يوم القيامة وما اية ذلك من
خلقه فقال رسول الله عليه السلام يا ابا رزين اليس كلكم ترون القمر
ليلة البدر مخليا به قال بلى قال فانما هو خلق من خلق الله تعالى والله اجل
والله اعظم والله الموفق واما اجماع الامة فنقول هذا السؤال
من ابي رزين العقيلي وسؤال ابي هريرة رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام
كان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فلو لم يكن في جواب النبي عليه السلام ما
يدل على جواز رؤية الله تعالى لذا ناسوا الهم بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
من غير انكارهم انهم كانوا يعتقدون رؤية الله تعالى جائزة وكذا اختلف
ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام هل راى ربه ليلة
المعراج ام لا واختلافهم في وجوب الرؤية دليل اعتقادهم جوازها اذ
العقلاء لا يختلفون في وجود ما هو محال في ذاته وذكر الشيخ ابو عبد
الله محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في تصنيف له فقال اتفقت
على حديث الرؤية عدة من اصحاب رسول الله عليه السلام ورضي الله عنهم كلهم
ائمة منهم ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وصهيب وانس وابو موسى
الاشعري وابو هريرة وابو سعيد الخدري وعمار ابن ياسر وجابر ابن
عبد الله ومعاذ ابن جبل وثوبان وعمارة بن رويبة الثقفي وحذيفة
عن ابي بكر الصديق وزيد بن ثابت وجرير بن عبد الله البجلي وابو امامة
الباهلي وبريدة الاسلمي وابو برزة وعبد الله بن الحارث بن جزء
الزبيدي فهم احد وعشرون رجلا من مشاهير الصحابة وكبرائهم وعلمائهم
رضوان الله عليهم اجمعين نقلوا عن رسول الله عليه السلام حديث
الرؤية واتفقوا على ثبوته ولم يشتهر عن غيرهم خلاف ذلك فكان ذلك

اجماعًا **ولعمري** كيف يستجيز العاقل من نفسه ان يجازف بانكار هذه الايات
والاخبار وتكذيب هؤلاء الاثبات الاخيار بنوع ظن وخيال او تقليد طائفة
من اهل الضلال ومن نظر بعين الانصاف وترك العناد والتعصب جانبا
عرف ان انكارها خروج عن الدين واتباع لغير سبيل المؤمنين **وكان**
الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله يرى الاصوب في هذه المسئلة ان يتمسك هو
بالدلايل السمعية فانها اسرع في الزام الخصوم واظهر من تقبيح العوام فاذا
ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلايل نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع
والرد فلذلك اشبعنا القول في الدلايل السمعية وقدمناها وان كان
الترتيب في هذه المسئلة يوجب تقديم الدلايل العقلية فانها تقتضي الجواز
والدلايل السمعية الوجوب والوجوب يترتب على الجواز الا ان ما يقتضي الوجوب
يثبت الجواز بطريق الدلالة فلذلك قدمناها والان نشرع في البرهان العقلي
ونرتب عليه الجواب عن شبهات الخصوم فنقول وبالله التوفيق **علة
جواز الرؤية الوجود** والله تعالى موجود فيجوز ان يرى ودلالته انا رأينا
في الشاهد اشيا مختلفة الحقايق نحو الجواهر والاجسام والالوان مثل السواد
والبياض والحمرة والخضرة والاكوان مثل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
فاذا كانت مرئية مع اختلاف حقايقها عرفنا ان العلة المطلقة للرؤية ليست
خصايص هذه الاشيا بل المعنى الجامع للكل وهو الوجود تحقيقه انا لما رأينا
السواد مثلا سبرنا في عقولنا ان العلة المجوزة للرؤية لو كانت هي السوادية
لزم من ذلك ان لا يرى البياض اذ السواد بحقيقته ينافي البياض وقد رأينا
البياض فعرفنا ان العلة ليست هي السوادية ثم نظرنا الى اختصاص يعمهما
فوجدنا اللونية تعم السواد والبياض فتخيل لنا ان العلة هي اللونية ثم اذا رأينا

الاكوان نحو الحركة والسكون مع انهما تخالف بحقيقتها الكونية تحققنا ان اللونية
لا تصلح ان تكون علة لجواز الرؤية ثم تاملنا الوصف الجامع بين الالوان والاكوان
من حدثنا العرضية بجمعهما ولكن قضى العقل بانها لا تصلح ايضا علة لجواز
الرؤية حيث رأينا ما يخالف العرض بحقيقته وهو العرض والاجسام فلا بد من وصف
جامع لهذه الاشيا ليصلح علة لجواز الرؤية وليس ذلك الا الوجود **فان قيل**
هذا الكلام انما يصح ان لو ثبت رؤية الالوان والاكوان وقد انكر طايفة من الخصوم
رؤية الالوان والاكوان فما الدليل على ذلك **قلنا** انكار رؤية الالوان والاكوان
انكار الحس والمشاهدة ودلالة ذلك انا كما نميز بحاسة البصر بين جوهر وجوهر
نميز بها بين سواد وبياض وحركة وسكون واجتماع وافتراق ولو لم تكن هذه
الاعراض مرئية لم ندرك التفرقة بين الاسود والابيض والمتحرك والساكن عند
رؤيتنا تلك الاجسام كما لم ندرك التفرقة بحاسة البصر بين الحار والبارد
اذا لم تكن الحرارة والبرودة مرئية لمجرى العادة ومما يقطع شغب الخصوم انا لا نشك
في علمنا في التفرقة بين المتحرك والساكن والاسود والابيض وطريق العلم
اما العقل او الخبر او الحس والتمييز بين الاسود والابيض والساكن والمتحرك ليس
من باب العقل وقد انعدم الخبر فتعين الحس والحس هو الشم والذوق
واللمس والسمع والبصر واستحال ان تكون الحركة مشمومة او مذوقة فلو لم تكن
مرئية لانسد طريق اهل العلم بها والعلم بها ثابت متحقق فثبت انها مرئية
فان قيل ما تنكر على من زعم ان علة جواز الرؤية كون المرئي محدثا لا كونه موجودا
قلنا هذا السؤال على اصله فاسد لان كونه محدثا لو كان علة لجواز الرؤية ينبغي ان يجوز
رؤية كل محدث وكثير من المحدثات يستحيل رؤيته عند الخصم فبطل ان يكون علة عنده
ولان الله تعالى يرى ذاته على قول عامتهم وانه ليس بمحدث **ثم** نقول المحدث حقيقة

مايتعلق بالاحداث وذلك في زمان خروجه من العدم الى الوجود فاما الوجود في حالة البقا فليس بمحدث حقيقة بل يسمى محدثا مجازا باعتبار ما كان ومع ذلك تجاز رويته ولان المحدث اسم لموجود سبقه العدم وسبق العدم لا اثر له في جواز الروية لاستحالة روية المعدوم فثبت ان جواز الروية لكونه موجودا لا لكونه محدثا **فان قيل** كيف يصح دعواكم ان كل موجود يرى وكثير من المحدثات لا يصح عليها الروية كالعلوم والقدر والارادة وغير ذلك **قلنا** هذا السوال صدر عن الجهل بكيفية المحاجة فانا ما ادعينا ان الوجود علة وجود الروية ليلزمنا روية كل موجود بل ادعينا ان الوجود علة لجواز الروية فكان توجيه الالزام على هذا التعليل ان يورد موجود الا هو مستحيل رويته ونحن نتكلم في ذلك وما ذكر من الاشيا فهو جايز الروية عندنا لوجود علة جواز رويتها لكن اجرى الله تعالى العادة بعدم رويتنا مع انها جايزة الروية كما ان الجني يراه المصروع ولا يرون من حوله وجبريل عليه السلام كان يراه النبي صلى الله عليه وسلم ومن عنده لا يرونه وعدم رويتنا لا يدل على انها غير جايز الروية فكذا فيما مر من المثال **ونبين** بهذا ان ما ذكروا من شرايط الروية من الجهة والمقابلة واتصال الشعاع وتقدير المسافة والانطباع كلها من الاوصاف الاتفاقية للروية دون القرائن اللازمة الذاتية والدلالة على صحة ذلك ان الله تعالى يرانا قال الله تعالى الم يعلم بان الله يرى وقد اعترف بذلك كثير من المعتزلة وروية الله تعالى ايانا من غير مقابلة ولا جهة واتصال شعاع وما كان من القراين اللازمة الذاتية لا تتبدل بين الشاهد والغايب **وتحقيقه** ان روية الشي اثباته كما هو بواسطة البصر او مزيد كشف من العلوم بواسطة البصر فان كان المرئي بجهة يرى بجهة وان كان في المقابلة يرى في المقابلة وكل ما رايناه من الجواهر والاجسام كانت في الجهات والمقابلة فرايناها كذلك **فاما** ذات القديم جل جلاله منزه عن الجهات

والمقابلة فنراه كذلك كما عرفناه **فاما** قولهم لو كان هو تعالى مرئيا لرايناه في الحال اذ لا خلل في ابصارنا **قلنا** كل ما جاز رويته انما نراه اذا خلق الله تعالى رويته ذلك الشي في ابصارنا واجرى العادة انه اذا كان بين الرائي والمرئي مسافة بعيدة لا تخلق الروية في البصر فنراه فلم تنقض هذه العادة ولم تختلف الروية في تلك المسافة لا يراه البصر كالهرة تبصر الفارة بالليل ولا نبصرها وكذا المصروع يرى الجني ولا يراه الحاضرون واوضح من هذا كله النبي عليه السلام يرى جبريل عليه السلام ولا يراه من عنده ولا خلل في ابصارهم والملك والجني مرئيان ومع ذلك لا يرونه لان الله تعالى لم يخلق رويتهما في بصرهم فكذا في مسئلتنا لم يخلق الله تعالى روية ذاته في ابصارنا فلم نره وخلق روية المحسوسات فرايناها فاذا انجز وعده في الجنة واكرم عباده برويته خلق روية ذاته في اعين المومنين فيرونه كما هو من غير جهة ولا مقابلة ولا اتصال شعاع **واما** قولهم كل ما يرى اما ان يرى كله او بعضه **قلنا** هذا منكم اولا بالتكلم فان كل ما يعلم في الشاهد اما ان يعلم بعضه او كله فكيف نقول بانه تعالى يعلم كله او بعضه او سبحانه وتعالى يعلم اصلا فكل جواب قلته في العلم فهو جوابنا في الروية ثم نقول ما تصور له الكل والبعض يرى كله او بعضه فاما ما يستحيل له الكل والبعض لا يستقيم فيه الكلام بل يرى كما هو من غير ان يوصف بالكل والبعض

فصل

ومما يتصل بهذه المسئلة في ان روية الله تعالى في المنام هل تجوز ام لا **اختلف** اصحابنا رحمهم الله في ذلك قال بعضهم لا تجوز روية الله تعالى في المنام لان ما يرى في النوم خيال ومثال والله جل جلاله يتعالى عن الخيال والمثال ولان اعظم الكرامات في العقبى هو الروية والدنيا دار محن وابتلا فلا يليق بها ما هو من اعظم كرامات اهل الجنة ولان موسى عليه السلام مع شريف قدره ورفيع محله سال من الله تعالى الروية في الدنيا فمنع

لم منها لكيف يعطي من دونه ولان النوم حدث فلا يليق حالة الحدث بهذا النوع
من الكرامة وجوز بعض اصحابنا رحمهم الله روية الله تعالى في المنام من غير كيفية
وجهة ومقابلة وخيال ومثال كما كان يعرفه في اليقظة وورد في ذلك
خبرا **وحكى** عن كثير من السلف انهم راوه تعالى في المنام سئل حمزة الزيات
وغيره من المشايخ رحمهم الله ومن حيث المعقول قالوا انما جاز رويته في ذاته
لا يختلف بين النوم واليقظة فان الرائي في النوم هو الروح او القلب دون العين
وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم وانه جائز في اليقظة قال عليه السلام
اعبد الله كانك تراه وقال عمر رضي الله عنه راى قلبي ربي فاولى ان يجوز ذلك في
حالة النوم وبه خرج الجواب من قوله ان الروية اعظم كرامات اهل الحق لان المشاهدة
بالقلب وكذا الجواب عما قال ان النوم حدث فان الرائي في النوم هو الروح وانه
لا يوصف بالحدث ولو فرضنا الكلام فيمن نام قاعدا او في سجوده سقط هذا الالزام
وقوله ما يرى في المنام خيال ومثال فهو نظير ما قال الخصم في مسئلة الروية ان
ما يرى في الشاهد اجسام واعراض وانه تعالى ليس بجسم ولا عرض فلا يرى فكل ما هو
جواب عن شبهته فهو جوابنا ههنا والله الموفق للاتمام

القول في الارادة

قال اهل الحق نصرهم الله ان صانع العالم جل وعلا فيما صنع له ارادة قديمة قائمة
بذاته اقتضت تخصيص المفعولات بوجه دون وجه ووقت دون وقت هو
وانكرت الفلاسفة وجود الارادة وقيامها بذات الله تعالى كما في سائر الصفات
واعترفت المعتزلة والكرامية والنجارية بكون الله تعالى مريدا لكنهم افترقوا
فيما بينهم فزعمت النجارية انه تعالى مريد لذاته **وزعم** الجبائي وابو هاشم و
ابو الهذيل من المعتزلة انه مريد بارادة حادثة لا في محل وقال النظام
والكعبي والحسين الخياط لا يوصف الله تعالى بالارادة على الحقيقة وهذا حكي

عن النجار لكنهم قالوا اذا وصف الله تعالى بالارادة فان اضيف الى فعله فمعناه
انه فعله غير ساه ولا مكره ولا مضطر واذا اضيف الى فعل غيره فمعناه انه
امر بذلك وانما وقع هذا الاختلاف بينهم لاختلاف حد الارادة وحقيقتها
ويجي بيان الحد الصحيح في خلال المسئلة ان شاء الله تعالى وشبهة نفاة
الارادة ان الارادة حقيقتها هي الشهوة والتمني ولا يتصور ذلك من الله تعالى
ولان المريد انما يتردد في الامرين بين ان يفعل وبين ان لا يفعل فيرتفع تردده
بالقصد والارادة فيعزم عليه وهذا في حق الله تعالى مستحيل فيستحيل
فيه الارادة وشبهة من ادعى حدوثها ان المفعولات قديمة لا تتصور
قديمة في الازل وانه ينافي الوحدة ولانها لو كانت قديمة اوجبت
قدم المرادات اذ الارادة ولا مراد ارادة العجز وهو محال على الله تعالى
ثم الكرامية جوزت قيام الحوادث بذات الله تعالى فزعمت ان الارادة الحادثة
قائمة بذاته ولما احالت المعتزلة ذلك فزعمت انها حدثت لا في محل **وحجتنا**
في ذلك من حيث النص والمعقول **اما** النص فقوله تعالى ويفعل
الله ما يشاء وقوله تعالى ان الله يحكم ما يريد وقوله ان ارادني الله بضر هل
هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وكذا قوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الى غير ذلك من الايات
التي نطق فيها انه تعالى مريد واذا اثبتنا في مسئلة الصفات انه يستحيل عالم
بدون العلم ثبت استحالة مريد بدون الارادة واذا اثبتنا في مسئلة الكلام
انه يستحيل اتصاف الذات بصفة لا تقوم به ثبت قيام الارادة بذاته تعالى
واذا بينا في حدوث العالم ان قيام الحادث بالذات دليل حدوث الذات
ثبت ان الارادة قديمة ثبت انه تعالى مريد بارادة قديمة قائمة بذاته

واما المعقول وهو ان مفعولات الله تعالى وقعت على وجه مخصوص لا يحيل
العقل وقوعها على خلاف ذلك وفي اوقات مخصوصة يجوز العقل تقدمها
على ذلك الوقت وتاخرها عنه وتعيين هذا الوقت لا ينشأ من ذاته بل من معنى
خارج عنه ونسبة ساير الاوقات والهيئات الى القدرة والايجاد مع هذا
الوقت وهذه الهيئة بمنزلة واحدة فلولا قيام صفة بذات الباري تعالى
يوجب تخصيص هيئة دون هيئة وترجيح وقت دون وقت لم تكن هذه
الهيئة وهذا الوقت اولى من غيرهما فنعلم انه قام بذات الله تعالى صفة
تقتضي اختصاص المفعول بوجه دون وجه ووقوعه في وقت دون وقت
وهي الارادة ولان وجود العالم لما كان بايجاد الله تعالى فلو لم يكن مريدا مختارا
في ايجاده لكان مجبورا مضطرا اذ لا واسطة بين الجبر والارادة وبين
الاضطرار والاختيار وكونه مجبورا ومضطرا يوجب كونه عاجزا تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا واذا ثبت انه مريد مختار ثبت انه مريد بارادة هو
مختار باختيار خلافا لما يقولها النجارية اذ القول بمريد بلا ارادة كالقول
بمتحرك بلا حركة واسود بلا سواد وانه محال فكذا هذا **واذا** ثبت انه مريد
بارادة وجب ان تكون الارادة قايمة بذات الله تعالى خلافا لما يقوله ابو
الهذيل والجبائي وابو هاشم انه مريد بارادة حادثة لا في محل لان الصفة
لا بد وان تكون قايمة بمحل اذ استحالة قيام صفة بذاتها مما يعرف ببداية
العقول ودل عليه ايضا شواهد الاصول ولو جاز ذلك لجاز قيام علم بذاته
او حركة بذاتها وتجويز هذا ركوب المحال ولان الصفة اذا لم تقم بذات
ما لم تكن ذات بالاتصاف بها اولى من ذات اخرى اذ نسبة هذه الصفة
الى ساير الذوات نسبة واحدة ولا تختص ذات بصفة الا بالقيام بها

واذا ثبت انه مريد بارادة قايمة بذاته تعالى لزم ان تكون قديمة خلافا لما يقوله الكرامية
انه مريد بارادة حادثة اذ كل ذات قام به الحوادث فهو حادث على ما مر في بيان قدم الله تعالى
ويجوز قيام الحوادث بذات الله يؤدي الى احد المحالين اما الى قدم العالم او الى حدوث
ذات الله تعالى وكل ذلك محال وما يؤدي الى المحال فهو محال **ثم** نقول لهم
كيف تقولون ان هذه الارادة حدثت بنفسها ام باحداث الله تعالى فهو محدث
فان حدثت بنفسها فهو امارة تعطيل الصانع جل وعلا لانه اذا جاز حدوث حادث
بنفسه جاز ايضا حدوث غيره من الحوادث بنفسه وان احدثت باحداث الله
تعالى نقول احدثها الله تعالى بارادة ام بغير ارادة **ان قلت** بارادة
نقول بارادة قديمة ام بارادة حادثة **فان قلت** بارادة قديمة
فهي التي نثبتها **وان قلت** بارادة حادثة فالسؤال فيها قايم الى ان يتسلسل
الى غير نهاية **وان قلت** احدثها بغير ارادة فاذا جاز من الله تعالى احداث
حادث بغير ارادة يجوز منه احداث جميع الحوادث بغير ارادة ولا حاجة الى
اثباتها ولانه لو احدثها بغير ارادة كان مجبورا في احداثها ومضطرا والجبر
والاضطرار من امارات العجز وانه محال على الله تعالى **فصل** واذا
عرف هذا فنقول ان الله تعالى مريد للمرادات اجمع بارادة واحدة كما انه عالم
بجميع المعلومات بعلم واحد وكذا في ساير الصفات لانه يستحيل ان يتعدد
صفاته **وقالت الكرامية** يحدث لكل مراد ارادة على حدته **وقالت
المعتزلة** ما كان من المحاسن يتعلق بارادة الله تعالى والقبايح لا تتعلق وقالوا
ان الارادة تلازم الامر والندب كالرضا ولا فرق عندهم بين الرضا والارادة [illegible]
واصحابنا رحمهم الله فرقوا بين الرضا والارادة وقالوا الرضا استحسان
الشيء وقبوله والارادة ما يوجب تخصيص احد الجايزين وترجيحه في الوجود

فعندنا الرضا يلازم الامر والنهي والارادة تلازم الفعل والخلق فكم من فعل
يفعله الانسان بارادته واختياره ولا يرضى به وهذه امارة الفرق بينهما
وسنزيد لهذا شرحا وبيانا اذا انتهينا الى مسألة ارادة المعاصي والقبائح
ان شاء الله تعالى وزعم بعضهم كالنظام والكعبي والخياط انه لا معنى
للارادة الا نفي الكره والجبر والاضطرار اذا اضيف الى الله تعالى واذا اضيف
الى افعال العباد فمعناها الامر وهو مذهب ابي الحسين النجار وفيه تغيير
معنى الارادة بالاضافة وحقيقة الشيء وحده لا يتغير بالاضافة الى محل دون
محل واذا انتهى الكلام الى هاهنا لا بد من بيان حقيقة الارادة وحدها
لينكشف الغطا ويتضح الكلام فنقول الارادة في حقيقة اللغة مشتقة
من الرود وهو الميل يقال جارية رودا وهي التي تتمايل في مشيها ومنه
سمي الطلب رودا لان الطالب يميل الى مطلوبه وسمي الذي يبعث
من اهل الرفقة لطلب الكلاء والماء رائدا لانه يميل يمينا وشمالا لطلب
الماء والكلاء واما الارادة هي الامالة من جهة الى جهة او من وقت الى
وقت واما حدها عندنا معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه
ووقت دون وقت وهي ملازمة الفعل ضرورة كالقدرة والعلم فان
امكان وجود المفعول من الفاعل من نتائج القدرة ووجوده من نتائج الفعل
واحكامه من نتائج العلم وتخصيصه بوجه من الوجوه ووقت من الاوقات
من نتائج الارادة ومن تامل في هذه الخصائص عرف وجه دلالة المفعولات
على هذه الصفات بطريق التحقيق والثبات وقد قيل في حدها انها
معنى ينفي عمن قامت به الجبر والاضطرار وهذا ايضا صحيح على ما تقدم
من قول من جعل الارادة نفي الكره والاضطرار فانا نثبت لها معنى ثم

ينتفي من ضرورة ثبوتها الكره والاضطرار وهم لا يثبتون الارادة معنى
سوى انتفاء هذه المعاني كالعلم عندنا معنى ينافي الجهل والشك لا نفي الجهل
والشك فكذا هذا ثم الارادة والمشيئة واحدة عند الكل الا عند الكرامية
فانهم زعموا ان المشيئة ازلية والارادة حادثة وهما غيران وهذا القول
فاسد لما انه خلاف اقاويل السلف وخروجه عن الاجماع وقد قال الله تعالى
ويفعل الله ما يشاء وقال ان الله يحكم ما يريد وبالله التوفيق

القول في النبوة والرسالة

الكلام في هذه المسألة يقع في ثلاث فصول احدها في اصل جواز الارسال
من الله تعالى والثاني في ثبوت رسالة اشخاص معينين والثالث في
اثبات رسالة نبينا محمد عليه السلام اما الفصل الاول قال عامة اهل
الحق ان البعث والارسال من الله تعالى من قبيل الممكنات وقالت طائفة
من اصحابنا رحمهم الله انه واجب من الله تعالى على معنى انه من مقتضيات
الحكمة وانكر جواز البعث والارسال من الله تعالى من اقر بالصانع
جل وعلا البراهمة والسمنية وهما طائفتان من اقصى بلاد الهند
وشبهتهم ان النبي عليه السلام اما ان ياتي بما يقتضيه العقل او
بخلاف ما يقتضيه العقل فان اتى بما يقتضيه ففي العقل غنية عنه
وان اتى بخلاف ما يقتضيه العقل فالعقل يرده ويحيله فلا يفيد
ولان ارسال الرسول عليه السلام الى من يعلم المرسل لا محالة ان المرسل
اليه لا يقبله ولا يجيبه الى ما يدعو سفه في الشاهد لانه لا فائدة
فيه فكذا في الغائب ولان كل من ادعى النبوة والرسالة اتى باشياء خارجة
عن الحكمة نحو التقرب بقتل الحيوانات في القرابين والهدي وايجاب

غسل جميع البدن بخروج قطرة من المني وايجاب غسل عضو بخروج النجاسة
من عضو آخر ولكن لنه الجري العضو في موضع الى موضع وتحريك الاعضاء بلا فايدة
ودمي الحجر لا الى احد ولا يليق بالحكمة ايجاب ما لا فايدة فيه والحجة
من اهل الحق نص هم لله ان صدور الامر والنهي والحظر والاباحة بمنزلة الملك
ذا الملك والولاية مستحيل في العقول بل يلزم ذلك للمالك في مماليكه
والمولى في عبيده لانهم تحت تسخيره وتصريفه يفعل بهم ما يشاء ثم
اعلامهم بذلك جايز في العقول ايضا باي طريق شاء الملك اما بتعليمهم
بذاته من غير واسطة وذلك بان يخلق فيهم علم ذلك على الضرورة واما
بان يخصص احدا من خلقه بذلك العلم يرسله الى خلقه ليخبرهم بذلك
ويثبت له امارة يعرفون صدقه فيما اخبر ومما اثبتنا قبل هذا انه
متكلم بكلام قايم بذاته وهو امر ونهي واخبار فلا يحيل العقل ان يوقف
عباده على كلامه بارسال بعض عبيده اليهم اما من غير جنسهم كالملائكة
او من جنسهم كالبشر يخبرونهم بواسطته عما فيه مصلحة دارهم وتحقيق
هذا الكلام ان ما خلق الله تعالى من الاجسام الضارة والنافعة ليس
في العقل امكان الوقوف على ما اودع فيها من الخواص والعقل لا يطلق
التجربة لما فيها من احتمال الهلاك وكذا ما اعد الله تعالى في الدار
الاخرى لعباده من الثواب والعقاب لقصر العقل عن معرفتها
وادراكها وطريق تحصيل منافعها واجتناب مضارها فلو لم يبعث
احدا يخبرهم عن ذلك ويامرهم بما يوصلهم الى الثواب ويمنعهم
عما يجلبهم الى العقاب لكان خلق ذلك كله خاليا عن الحكمة وانه
لا يليق بالصانع الحكيم الجواد الكريم جل وعلا ولهذه الدلالة جعل

بعض اصحابنا رحمهم الله الرسالة من موجبات الحكمة لان الحكيم جل جلاله لما
خلق الخلق محتاجين الى الاغذية لقوام مهجهم والى الادوية لاصلاح ابدانهم
وخلق من جواهر العالم من الاغذية ما يصلح لدفع حوايجهم والادوية لدفع مضارهم
ومنها ما فيه ضرر ابدانهم وهلاكها بهم نحو السموم القاتلة ونحو ذلك فلو لم
يرد البيان من العليم الخبير والمحتاج لا يعرف الغذاء من الداء والمضار من المنافع
والمصلح من المهلك لا يمكنه الوصول الا ما يتعلق به مصلحته وبقاؤه والاجتناب
عما فيه مفسدته وهلاكه فلو لم يكن في خلق الاشياء ما فيها من المصالح
والمفاسد حكمة وما الوقوف انه يمكنهم الوصول الى معرفة ذلك بما
لهم من العقول لكنهم لما جبلوا على حب البقاء حملهم ذلك على الاستيلاء
ما هو من اسباب البقاء بمقتضى الامكان فلو لم يشرع الحكيم لهم حدا ينتهي
كل احد الى حده ويعرف اختصاصه بما يحل له تناوله لتسارع كل
واحد منهم الى استجلاب ما عرف فيه صلاحه وبقاؤه ونفى البوا وتنازعوا وبغى
البعض على البعض وربما يؤدي الى التقاتل والتفاني فيكون في هذا اثارة
العبث والفساد فيما بين العباد وان الله تعالى انما اودع في العقول
الرغبة الى تحصيل المحاسن والنفرة عن القبايح ولا وقوف لها على تفاصيلها
باعيانها وكذا استقر في العقول ان شكر النعم واجب ثم لا يعرف
كيفية اداء الشكر ليخرج عن عهدة الواجب فاقتضت الحكمة من
الله تعالى ورود البيان لاحاد المحاسن وافراد القبايح ليمكنهم الاتيان
بالمحاسن والاجتناب عن القبايح جريا على مقتضى العقل وكذا ان
يبعث رسولا ان يعرفهم شكر كل نعمة فيتمكنون من ادايه ليخرجوا
عن عهدة الامر ولو لم يبين ذلك لكان هذا الالزام ما لا يمكن المرء

من ارائه وانه خارج عن قضية الحكمة **ومسالة** الامر المجمل اذا ورد من الشارع يجب
ان يلحقه البيان ليتمكن المكلف من آدا ما كلف به فيحصل معنى الابتلا لكن منع
عامة اصحابنا رحمهم اسعن الحلاق لفظة الواجب في باب الرسالة كيلا يوهم المشابهة
مذهب المعتزلة في وجوب الاصلح على اسنعالى وهذا الحوط واسه ولي التوفيق
وبه خرج الجواب عن شبهة البراهمة ان الرسول اما ان ياتي بما يقتضيه
العقل او بخلاف ما يقتضيه العقل **قلنا** بما يقصر العقل عن ادراكه
وليس في العقل امكان الوقوف عليه ابدا ولكن اذا اتى به الشرع لا ينفيه
بل يستحسنه ويقبله كتعيين طريق الشكر وتفاصيل العبادات
بل بيان خاصية الاشيا من ما خلق الله تعالى من الغذاء والدواء على ما قررنا
انفا وهذا لان تصرفات القول منقسمة الى ثلاثة اقسام **واجبة**
وممتنعة وجايزة **والعقل** وان كان يعرف الواجب والممتنع لا بد وان
يتوقف في الجايز كالحكم في الواحد الجايز سيان في قضية العقل
فربما يتعلق بالجايز العاقبة الحميدة وربما يتعلق به العاقبة الذميمة
وليس في العقل امكان الوقوف على ذلك فلا بد من البيان ممن له الاطلاع
على العواقب ليتميز الفعل بينهما فيقبل على ما له العاقبة الحميدة ويعرض
على ما له العاقبة الذميمة على انه يستحسن ورود البيان من الشرع
فيما في العقل امكان وقوفه ايضا تيسيرا للعقل الموقوف عليه
وتاكيدا للحجة على العاقل وتنبيها للغافل على البحث والتامل فان
الناس في ذلك قسمان قسم هم الموصوفون بحدة الخواطر ووفور العقل
واستقامة الطباع وقسم آخر هم الموصوفون بكلالة الخاطر وقصور العقل
وغلظ الطباع الغالبة عليهم السبعية والبهيمية **تم القسم الاول**

155

ينقسم الى من تجرد للبحث والتامل والتفكر والاشتغال باموره الاخرى
والى من استعمل عقله وذهنه في اكتساب مصالح الدنيوية واستجلاب
اللذات الحاضرة فيكون ورود الشرع تخفيفا للموونة على العاقل المسقط
وتنبيها على التامل للغافل المعرض وتيسيرا للحجة على القاصر الغبي
وكل ذلك يليق بحكمة اسه تعالى وكرمه **ثم** لو جاز بزعم الخصم ان في
جميع العقول امكان الوقوف على جميع المصالح والمفاسد من غير تفاوت
ولكن لا ننكر انه لا بد لمعرفة ذلك من ملازمة التفكر والتامل في البحث
الكامل والنظر الدايم وفيه مشقة عظيمة بحيث لو اشتغل بذلك لتعطل
اكثر مصالحه فلو بيسر اسه تعالى سبيل الوقوف على عبادة الوحي يغنيهم
عن كيفية استخراج ذلك العقل كان ذلك فضلا من اسه ورحمة كما قال
تعالى في حق سيد المرسلين عليه السلام وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
ولهذا استمرت العادة في متابعة الانبيا عليهم السلام بملازمة السيرة
السنية والطريقة المرضية والاستقامة على الهدى غالب المتابعين بلادة من
افهامهم وقصور احلامهم لما تدارك بالوحي الالهي ومن استبد برايه
وادعى الاستغنا بعقله من حكما الفلاسفة كان في اشد خلاف
وابين حيرة واكثر تردد في عقايدهم مع انهم ارجح اهل زمانهم عقلا
واصفاهم قريحة وفهما لما انهم وكلوا الى آرايهم ومجرد لو ابعقولهم فضلوا
ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا بعيدا ومما يقطع شغب الخصوم
انه لا ريب ان العقلا يتفاوتون فيما بينهم في درك مصالح دنياهم ومطالبهم
وتجاراتهم حتى يحصل لاحدهم في ذلك ما يحصل عند الف مثله فاذا
ثبت التفاضل في المصالح الدنيوية لا بد وان يكون في ادراك الدينية

اكثر **فنقول** هل يعلم ان يكون في علم الله تعالى مما يتعلق به مصلحة العباد
شي لا يقفون عليه بعقولهم اولا ان منعتم هذا فقد عاندتم وسويتم
علم العباد بعلم الله تعالى وان سلمتم فقد اقررتم ان ليس في العقل غنية
عن الله تعالى فان تفضل عليهم بارسال الرسول واعانتهم بالوحي على
تعريف ما فيه صلاحهم فذلك يليق بكرمه وحكمته **واما**
قوله ان ارسال الرسول الى من يعلم انه لا يجيبه ولا يقبل قوله سفه
في الشاهد **قلنا** على قود كلامكم يجب ان يكون الارسال الى من يعلم
انه يجيبه حكمة وصوابا وانتم تمنعون ذلك **ثم نقول** لم قلتم ان ذلك
قبيح في الشاهد مطلقا وبيان ذلك ان السلطان اذا اراد ان يعاقب اهل
بلد بالقتل والاستيصال ونهب الاموال بجناية سبقت منهم وعلم
انه لو بداهم بالعقوبة من غير اعذار وانذار لبسطوا فيه السنتهم ونسبوه
الى العجلة وقلة التامل كان الحكمة في تقديم البشارة والنذارة فكذا
الله تعالى ارسل الرسل واوضح بيانهم الحجة لئلا يكون للناس على الله
حجة **واما القسم الثاني** وهو ثبوتها لاشخاص معينين كابراهيم
وموسى وعيسى عليهم السلام **نقول** اذا ادعى احد من الرجال انه رسول
الله واحد قديم موصوف بصفات الكمال وذلك في زمان يجوز ورود الرسول
في ذلك الزمان يطالب بدلالة صدقه وهي المعجزة فان اقام يجب قبول
قوله وتصديق خبره والا فلا وهذه الجملة تشتمل على دعاوي في اكثرها خلاف
بين الائمة اما قولنا رجل فخرجنا الذكورة في شرط الارسال وعند الاشعري
يجوز من النساء والصحيح ما ذهبنا اليه لان النبوة والرسالة تقتضي الاشتهار
بالدعوة واظهار المعجزة ولزوم الاختلاط والانوثة توجب التستر بينهما

تناف ولان النساء لا يصلحن للامارة والسلطنة والقضاء واقامة الصلاة م
بالاجماع وهذه الاحكام من فروع النبوة والرسالة فلان لا يصلحن لاصل
النبوة كان ذلك اولى **وقولنا** يدعي انه رسول الله واحد لا شريك له ليتميز
عن دعوى زرادشت انه رسول النور دون الظلمة وعن دعوى ماني انه
رسول اصلين قديمين لانه لما ادعى انه رسول الاثنين كانت دعواه مستحيلة
في ذاتها وكان في نفسها دلالة ردها فلا يتوقف في ردها على دليل
اخر كدعوى الالوهية **وقولنا** في زمان يجوز ورود الرسالة وهو قبل مبعث
النبي عليه السلام فاما بعد مبعثه عليه السلام لما ثبت بالدليل انه خاتم
النبيين اذا ادعى احد انه نبي لا نطالبه بالبرهان بل نرد دعواه باول
الوهلة لانه اذا اريد بمطالبة البرهان اظهار عجزه وانهتاك ستره **وقولنا**
يطالب بدلالة الصدق رد القول الاماضية من الخوارج وطايفة من الباطنية
انهم قالوا يجب قبول قول الرسول عليه السلام من غير دليل ومن توقف
في ذلك كفر من ساعته وهو قول باطل لان قول النبي عليه السلام
مع قول المتنبي يتساويان من حيث الذات ولا يتفاوتان من حيث
الصورة ولا يظهر صدق النبي عليه السلام الا بالمعجزة فمن اوجب
قبول قول مدعي النبوة من غير دليل فقد اوجب قبول قول مسيلمة
الكذاب حيث زعم انه نبي وانه محال **وقولنا** ان دلالة الصدق
هي المعجزة فهو فعل يعجز الخلق عن الاتيان بمثله على خلاف
العادة عند دعوى النبوة وتحدي المنكرين كقلب العصا حية واحيا
الموتى وانشقاق القمر بنصفين **والمعجزة في اللغة** مشتقة من
العجز وهي ما يظهر عجز الخلق عن معارضته والهاء للمبالغة لا للتانيث

كالائمة والنيابة وحدها عند المتكلمين ظهور امر على خلاف العادة
على يد مدعي النبوة في دار التكليف والعلي صدقه عند تحدي المنكرين
على وجه يعجز المنكرون عن الاتيان بمثله وقد يجي على قسمين قسم
منها اتيان فعل هو غير معتاد كنطق عيسى صلوات الله عليه في المهد
صبيا وقسم منها الامتناع عن الفعل المعتاد كامتناع زكريا عن الكلام
المعتاد وكل ذلك خلاف العادة وانما شرطنا ان يكون ظهوره على يد
مدعي الرسالة اذ قد يجوز ان يجري على يد مدعي الالوهية امر بخلاف
المعتاد ولا يكون ذلك معجزة بل هو مكر واستدراج وكذا ما يجري
على يد الولي نقض العادة وهو كرامة وليس معجزة وسنبين
الفرق بينهما اذا انتهينا اليه وانما شرطنا ان يكون في دار التكليف
لان ما يظهر في القيامة من نواقض العادة لا يكون معجزة وانما
شرطنا ان يكون دالا على صدق الآتي به اذ لو انطق الله تعالى
شجرا او حجرا في ان هذا المدعي كاذب في مقالته لا يكون ذلك
معجزة بل يكون ناقضا لدعواه وقولنا مع التحدي اذ لو ظهر
ذلك من غير تحدي كان كرامة للنبي عليه السلام ولم يكن معجزة
له وقولنا على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله دل ذلك
على صدق المنكر ايضا ولو قام دليل على صدق المكذب مع قيام دليل
صدق مدعي النبوة لتناقض الدليلان وتساقطا ثم اذا ظهرت
المعجزة على هذا الحد عقيب دعوى الرسالة دلت على صدق الآتي
بها وثبتت نبوته ورسالته اذ يستحيل في الحكمة اجراؤها على يد
الكاذب واختلف اهل الكلام في وجه الامتناع قال

بعضهم لانه لو ظهر على يد الكاذب اوجب تعجيز الله تعالى عن اقامة
الدليل على صدق الصادق واظهار التفرقة بين المحق والمبطل
اذ الصادق والكاذب يستويان في سائر الاوصاف وانما التفرقة
بينهما الا بالمعجزة فلو ظهرت المعجزة على يد الكاذب لانسد
على الخلق طريق معرفة صدق الانبياء عليهم السلام وفيه تعجيز
الله تعالى عن اقامة البرهان على صدق النبي عليه السلام وانه محال
وما يؤدي الى المحال فهو محال بخلاف المتأله فانه يجوز اظهار
الناقض على يديه وظهور الناقض على يديه لا يوجب شبهة
في معرفة الصانع جل وعلا لان في خلقته وصورته وهيئته
دلالة على استحالة كونه الها ولان دعواه لما كانت مستحيلة في ذاتها
لا تتوقف معرفة بطلانها على دليل آخر بخلاف دعوى المتنبي
فانه لا يعرف بطلانها الا بدليل آخر وقال بعضهم في وجه
دلالة المعجزة على صدق الآتي بها ان المعجزة على يد النبي عليه
السلام تصديق من الله تعالى بالفعل فيكون بمنزلة تصديقه
بالقول ويستحيل من الحكيم جل جلاله تصديق الكاذب
بالقول فيستحيل تصديقه بالفعل وهو المعجزة فلا يجوز
اظهار المعجزة من الله تعالى عند دعوى المتنبي ودلالة
ان المعجزة تصديق من الله تعالى بالفعل انه فعل الله تعالى على
خلاف مجرى العادة عند تحدي النبي لاظهار صدقه عقيب قول
النبي عليه السلام ان كنت صادقا اني رسولك افعل كذا فاذا
فعل ذلك كان بمنزلة قوله صدقت ودلالة ذلك من قال في ملك

عند جماعة من غلمان الملك انا رسول الملك اليكم في امر كذا ودل على صحة
دعواه انه قال بحضرة الملك الغلمان ايها الملك ان كنت صادقا
في هذا الدعوى فقم من مجلسك هذا ثم اقعد ثلاث مرات ولم يكن
ذلك من دابه وعادته ففعل ذلك كان ذلك منه تصديقا له في دعواه
انه رسوله بمنزلة قوله صدقت فكذا ههنا نحن معه حرج على هذا
ظهور الناقض على يد المقالة حيث يجوز ذلك ولا يجوز على يد
المتنبي فان المتنبي يقول ان كنت صادقا في مقالتي فافعل كذا
فلو فعل كان تصديقا له في دعواه وتصديق الكاذب لا يجوز من الله تعالى
فان المتنبي لا يقول ان كنت صادقا فافعل كذا بل هو يدعي انه
هو الفاعل لذلك فلا يكون اظهار الناقض على يديه تصديقا
له من الله تعالى بل يكون ذلك مكرا او استدراجا ومددا في الطغيان
عند اختباره ولذلك كما قال الله تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد
له الرحمن مدا والله الموفق للاتمام **فصل** وما يتصل بهذا
القسم الكلام في تعيين في كل نبي منهم وتسميته اعلم ان الشهادة
على واحد من البشر انه نبي او رسول لا يجوز الا ان تكون مبنية على
الدليل القطعي الذي لا ريب فيه ولا شبهة وذلك اما بمعاينة
المعجزة على يديه او النقل المتواتر الذي يوجب العلم قطعا انها
جرت على يديه وكل ذلك لم يوجد في عصرنا فيما عدا نبينا محمد
عليه السلام ولكن لما ثبتت رسالة محمد عليه السلام عندنا
بالدليل القطعي على ما بينا بعد هذا القسم فكل من اخبر
الله تعالى على لسانه انه نبي علمنا قطعا ويقينا باخبار الله تعالى

انه نبي كما قال الله تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا
وقوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا
نبيا فعلى هذا الكل من نطق القرآن بنبوته ورسالته نعتقد انه
نبي ورسول وكل من سكت عنه القرآن ولكن ورد في القصص في
والتواريخ نتوقف فيه ولا نحكم فيه بالنفي ولا بالاثبات **وكذا** لا نحصرهم
على عدد معين بما ورد من الخبر لانها من جملة الاحاد فلا توجب
العلم والاعتقاد بل نعتقد جملتهم ونكل علم عددهم الى الله
تعالى اذ لو حصرناهم على عدد معين يجوز ان يكونوا ازيد من ذلك
او انقص وان كانوا ازيد من ذلك كان في الحصر اخراج البعض
من كونه نبيا وان كانوا انقص كانت فيه الشهادة على غير النبي بالنبوة
وكل ذلك لا يجوز فنؤمن بجميع الانبياء والمرسلين عليهم السلام
اولهم ادم واخرهم محمد عليهما الصلاة والسلام **قال**
الله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم
عليك وكلم الله موسى تكليما **واما القسم الثالث**
في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاصل في هذا
الباب **فنقول** المخالفون لنا في هذه المسالة من اقر بثبوت
الرسالة **فريقان** اليهود والنصارى **اما** اليهود فقد
انكروا نبوته اصلا وكذا نبوة عيسى عليه السلام وكل نبي بعد
موسى صلوات الله عليه **ولهم** فيما زعموا شبهتان **احديهما**
ان النسخ محال من الله تعالى لانه يدل على البداء والتغير وانه محال
والثانية انهم ادعوا ان موسى عليه السلام قال لهم انا نبي خاتم

الانبيا فعليكم بديني ما دامت السموات والارض **واما** النصارى
افترقت في ذلك فرقتين فانكرت طايفة منهم انه نبي اصلا وادعوا
ان عيسى عليه السلام هو اخر الانبيا صلوات الله عليهم كما ادعت اليهود
في حق موسى صلوات الله عليه واقرت طايفة برسالته لكنهم زعموا
انه رسول الى العرب لا الى كافة الخلق **سنبطل** قول كل فريق
منهم اذا فرغنا من اقامة الدلالة على رسالته ان شا الله تعالى **فنقول**
وبالله التوفيق قد جمع الله تعالى في حقه من المعجزات ما ساوى به ساير
الانبيا واختصه بخصايص تفرد بها من المعجزات الحسية والخبرية
والعقلية وقد صنف كثير من هذه الامة تصنيفات في بيان تفصيل
المعجزات حتى قابل بعضهم كل معجزة لنبي بمعجزة من جنسه لنبينا
محمد عليه السلام **ثم** بين تخصيصه بما تفرد به من المعجزات
واخص المعجزات هو المعجزات الذي تحدى به جميع فصحا العرب
والعجم من لدن عصره الى يوم القيامة بان يأتوا بمثله جملة ثم بان يأتوا ب
عشر سور ثم بان يأتوا بسورة ثم بان يأتوا بحديث مثله على ما نطق به
ايات القران ثم عجزهم عن معارضته ذلك مع بلوغهم في الفصاحة
في غاية الكمال وشدة شغفهم وحرصهم على قهره بما في امكانهم من
بذل النفس والمال اقوى دليل واوضح برهان على صدق دعواه
اما تحديه بالقران فلا يمكن انكاره لان كل من عرفه عرف انه
تحدى جميع العرب وطالبه بالقران ودل على صدقه بعجزهم ان يأتوا
بمثله **بقوله** قل لين اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل
هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا

وبقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله نادى به على رؤوس
الاشهاد وكذا عجزهم عن المعارضة ظاهر اذ لو قدروا وفعلوا لكان معارضتهم له عن عزه
وادحاضا لحجته ونصرة لدينهم وذبا عن حريمهم ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل الينا كما نقل
الينا معارضات الشعرا ومناقضات الخطبا فيما بينهم مع انهم لم يتلعثموا في
الاستهزا بقدر ما وخصوصا ما نقل الينا من برهان مسيلمة الكذاب وهذيانه
بحيث يستنكف العاقل عن التفوه بمثله فلو عورض القران باحسن منه او بمثله
لنقل الينا واشتهر وذلك ان الجاحدين في ذلك الزمان كانوا اكثر من الموقنين م
لمحلهم بجحودهم وعلو همتهم للنبي عليه السلام على نقله واشتهاره كحمل المؤمنين
لنصرة تعنتهم بالقران وحبهم النبي عليه السلام على نقل القران واشتهاره **فان**
قيل سالم يعارضوا القران لاشتغالهم بالحرب والمكاسب ولو اشتغلوا بالمعارضة
لعلهم يقدرون **قلنا** التحدي بالقران كان قبل الاشتغال بالحرب فانه
عليه السلام لم يشتغل بالحرب الا بعد الهجرة بمدة والتحدي كان من لدن بعث
الى ان توفي على ان العقول لو امكنهم رد دعواه بالاشتغال بنظم الكلام والخطب لاشتغلوا
ذلك بالحراب لان اقتنا الخطب والاشعار ايسر على الفصحا البلغا من تعريض
النفس والمال على الهلاك ثم على تقدير كلامهم لو كانوا قادرين على المعارضة وامتنعوا
عليها مع شدة حاجتهم الى ذلك فامتناعهم مع القدرة اقوى دليل على ثبوته
ورسالته كما تحدى مع النصارى بالمباهلة **بقوله تعالى** فقل تعالوا ندع
ابنانا وابناكم ونسانا ونساكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل الاية ولم يخرج
احد منهم في ذلك اليوم ويتمنى الموت **ومع** اليهود ايضا **بقوله تعالى** قل
يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اوليا لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين ولو يتمنى احد منهم الموت فكان امتناعهم عن ذلك مع قدرتهم دلالة

صدقه في دعوى رسالته **فصل واما بيان المعجزات الحسية والخبرية**

فاكثر من ان تحصى **منها** ما اشتهر قبل ولادته **ومنها** ما ظهر في وقت ولادته
وفي زمان نبوته الى ان ظهر دعوى رسالته ثم بعد ذلك الى يوم القيامة بعضها
في ذاته وبعضها خارج ذاته من انتقال النور من صلب الى رحم وظهوره ذلك في
جبين من كان في صلبه او رحمها وما كان في الكتب من حليته ووقت خروجه
وصفة اتباعه واشياعه واظهر من هذا كله انه عليه السلام كان من بعيد في
راي العين ثم كان لا يمشي بين طويلين الا فاتهما **وما روى** من اوصاف
حليته ولطف صورته وحسن هيبته وكرم اخلاقه وجميل افعاله في كثير
من الاخبار خصوصا في حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه على ما رواه
للحسن عنه **وحديث** هند بن ابي هالة **وحديث** ام معبد كل ذلك
دليل من جهة العقل انه ان مثل هذه الصفات والاخلاق لم تجتمع في احد قبله
ولا بعده ودل اجتماع هذه الاوصاف على شرف ذاته وعلو شانه بحيث لم يوازيه
فيه احد **حتى روى** ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كلما نظر اليه وتامل
في اوصافه كان يقول خلق هذا الامر عظيم فلما دعاه الى الاسلام قال هذا
الذي كنت ارجو منك **وما روى** ان عبد الله ابن سلام لما نظر الى وجهه
اول ما لقيه قال ما هذا بوجه كذاب وكذا امدحه عبد الله بن رواحة فقال
لو لم تكن فيه ايات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر **وظهرت**
٥٥٥ امانته عند الجميع حتى اتفقوا ان سموه محمد الامين وجربوه في
صدق اخباره في مدة عمره حتى قالوا باجمعهم مع شدة عداوتهم اياه وحرصهم
على الطعن فيه حين سالهم **فقال** ارايتم ان اخبرتكم ان خيلا تخرج من الوادي
تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقي قالوا ما جربنا عليك كذبا **ثم** استمر على هذا ل

الاخلاق طول عمره ولم يتغير عن شي منها في حال غضب ولا رضا ولا وجد منه
ضد من اضدادها **وذلك** اقوى دليل واوضح برهان على صدق دعواه اذ يستحيل
من الحكمة ان يجمع الله تعالى هذه الفضايل السنية والخصال الرضية في شخص
ويخصه بما يتفرد به من جنس البشر مع علمه انه يتقول عليه ويفتري الكذب
منه ويسوي عباده ثم يمهله على ذلك ثلاثا وعشرين سنة ويقويه باعوانه
وانصاره ويظهر دينه على الاديان كلها ويبقي اثاره بعد موته الى يوم القيامة
وكذا ما ظهر من معجزاته في حياته من انشقاق القمر وانجذاب الشجر
واستنطاق الحجر وحنين الجذع وشكاية الناقة وشهادة الشاة المصلية
واظلال السحاب اياه كل ذلك يدل على صحة رسالته وصدق دعواه ومن مشاهير
معجزاته عليه السلام اخباراته عن الكواين في الماضي والمستقبل **اما**
في الماضي فبعضها منصوص في القران من قصص الانبيا عليهم السلام
واحوال الامم السالفة في احوال متفرقة بالفاظ مختلفة وبعضها في
مشاهير الاخبار وذلك بمحضر من علما اهل الكتاب مع شدة عنادهم
وحرصهم على تكذيبه ورده وعرف انه لم يقرا الكتب الاولين ولم يخالط احدا
من اهل الكتاب من اول نشوه الى منتهى عمره ولم يتصد احد من اهل الكتاب
على الطعن فيه والرد عليه وهذا اوضح دليل انه لم يكن ذلك الا بوحي من
الله تعالى واخباره **واما** اخباراته عن المستقبل فبعضها ايضا منصوص
في القران من قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر **وقوله** واذ يعدكم
الله احدى الطائفتين انها لكم الاية **وقوله** ستدعون الى قوم
اولي باس شديد والمراد منه قتال بني حنيفة او قتال فارس وقد
دعوا اليهما **وقوله** ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد **قوله**

ليظهره على الدين كله وقد اظهره **وقوله** خبرا عن اليهود ولن يتمنوه ابدا بما
قدمت ايديهم وهم يحرصون على اظهار ما فيه تكذيبه **وكذا** قوله في حق اليهود
ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب
من الله وضربت عليهم المسكنة **وقد** ظهر ذلك في احوال اليهود في مشارق الارض
ومغاربها وبعضها ايضا في مشاهير الاخبار **وهو** قوله عليه السلام زويت لي
الارض فرايت مشارقها ومغاربها **وسيبلغ** ملك امتي ما زوي لي منها **وقد**
بلغ ملك امتي مشارق الارض ومغاربها **وقوله** عليه السلام لعمار رضي الله عنه
تقتلك الفئة الباغية وبشارته لعمر وعثمن وعلي رضي الله عنهم بالشهادة
وقوله الخلافة بعدي ثلاثون سنة **وكذا** ما ورد من الاخبار في اشراط
الساعة انه يظهر كذا وكذا فقد ظهر اكثر ذلك في زماننا الى غير ذلك
من الاخبار التي لا تدخل تحت الحصر وكانت اخباراته على خلاف اخبار
الكهنة والمنجمين من نحو السجع وبالرجز والنظر في النجوم والاصطرلاب
والتامل في الطالع والحساب وحالته مخالفة لاحوال هؤلاء في طهارته
وسكونه ووقاره وتحمله اثقال الخلق وقطع اطماعه عن الحظوظ
الدنيوية ودوام اشتغاله بذكر الله تعالى وعدم التناقض في اخبارها
والاختلاف في كلماته فكانت هذه الاوصاف دالة قطعية انه يخبر
بوحي الله تعالى وارساله وهذه الدلالات وان كانت ثبوت اكثرها
بطريق الاحاد ولكن اذا انقلب الافراد عن ذات واحد بطريق
الاحاد وفي مجموعها تدل على معنى واحد دلت بجميعها على ثبوت ذلك
المعنى بطريق التواتر وان لم يقع العلم بكل فرد من تلك الافراد كالحكايات
التي نقلت بطريق الافراد والاحاد عن جود حاتم وعدل انوشروان

وشجاعة علي رضي الله عنه وعلم ابي حنيفة رضي الله عنه كل حكاية في
حادثة منها وهي الجود والعدل والشجاعة والعلم وقع العلم بهذه
المعاني على سبيل التواتر في الجملة حتى ان احدا لم يشكك في سخاوة
حاتم وعدل انوشروان وشجاعة علي وعلم ابي حنيفة رضي الله عنهما
وان كان نقل كل حكاية بطريق الاحاد فكذا فيما نحن فيه **واما الجواب
من شبهة اليهود والنصارى** فنقول اما انكار اليهود والنصارى جواز
النسخ فباطل لا شك ان شريعتهم تخالف شريعة ابراهيم وادم ونوح عليهم السلام
وهذا ظاهر عند الناس بحيث لا يمكنهم انكاره واليه الاشارة في قوله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا **وقولهم** النسخ يدل على البداء والتغيير وليس كذلك
بل النسخ بيان منتهى الحكم في علم الله تعالى فان الله تعالى شرع الحكم الى غاية معلومة
ولكن لم يوقف العباد على تلك الغاية في الحال لحكمة فاذا ورد النسخ تبين
ان ذلك الحكم كان مشروعا الى هذه الغاية وهذا لا يوجب البداء والتغيير **مثاله**
اذا قال السيد لعبده قم ويعلم ان الحكمة في قيامه الى وقت مخصوص ولا يعرف
العبد ذلك فيظن باطلاق اللفظ انه مامور بالقيام مطلقا فاذا قال له السيد
اقعد فقد صرح انه انتهى المدة المقصودة بالقيام لا انه بدا له او تغير عما كان عليه
وكذا الطبيب اذا قال للمريض لا تاكل اللحم لحكمة تعلقت بحاله ثم اذا مضت مدة
قال له كل اللحم فهذا الاختلاف راجع الى تغير حال المريض وتبدل مصلحته
لا الى علم الطبيب فكذا هذا **واما** الشبهة الثانية دعواهم قال موسى انى خاتم
الانبياء **قلنا** هذا منكم افتراء على نبي الله موسى عليه السلام كما هو دابكم في الافتراء
على الله تعالى وانبيائه ورسله لان ذلك كذب محض وانه معصوم عن الكذب
والدليل على انه كذب ظهور المعجزات على يد موسى عليه السلام مع دعوى النبوة

وهو دليل الصدق قطعًا ولو لم تكن المعجزة دليل الصدق في حق عيسى عليه السلام
على صدقه تقدر دلت على كذب من ادعي ان موسي عليه السلام خاتم الانبيا **فثبت**
انهم اتفقوا عليه وما تفوهوا به اصلا على ان هذه الشبهة انما تلفقوها بعد عصر النبي
عليه السلام اذ لو كان ثابتا لكان ظاهرا فيما بينهم والنبي عليه السلام يدعي انه مصدق
لموسي عليه السلام ويحكم عليهم بحكم التوراة ثم ينادي باعلى صوته اني خاتم النبيين
وسيد الخلايق اجمعين ولم يمض احد منهم الشبهة في مقابلة دعواه على ان
هذه الكلمة مفتراة مخترعة بعدهم **واما شبهة العيسوية**
انه رسول العرب فقط فظاهرة البطلان **فانهم لما** سلموا انه رسول الله عليه السلام.
ايضا فقد صرحوا انه لا يجوز عليه الكذب اذ لو جاز لجاز على عيسى عليه السلام ايضا واذا
لم يجز عليه الكذب وهو يقول بعثت الى العرب والعجم كما قال بعث كل نبي الى قومه
وبعثت الى الناس كافة **وكذا** قال الله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا **وقد دعا** اليهود والنصارى الى دينه وبعث رسله الى كسرى وقيصر
وسائر ملوك الاطراف وامن به النجاشي وغيره فلا بد من ان يكون صادقا في مقالته
او نسبة الجهل والكذب الى طائفة من النصارى المتجاهلة اولى من نسبتها الى سيد
المرسلين وخاتم النبيين ولانه لو جاز ان يكذب في عموم الرسالة لجاز ان يكذب
في اصل الرسالة ولو جاز عليه الكذب لجاز على عيسى عليه السلام ايضا ولو دلت معجزاته
على عيسى عليه السلام انه لا يكذب فكذا معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يدل على
انه لا يكذب اصلا

[هذا الباب] القول في خواص النبوات وتوابعها ومما يتعلق بهذا الباب.

الكلام في خواص النبوة وتوابعها وما يلزمها فان من اراد انفاذ رسول الى قوم لا بد
وان يختار من يصلح للسفارة والرسالة **قال الله تعالى** الله اعلم حيث يجعل
رسالاته **وقال** عز وجل الا من ارتضى من رسول فلا بد من معاني يختص بها الرسول عن غيره

بسبب بما اهلا للسفارة بين الله تعالى وبين خلقه يتعلق بعضها باصل الخلقة بالنشو
والتربية وبعضها بالافراد والتقوية وبعضها بالحفظ والعصمة والعقل يعجز عن
حصرها وتفصيلها ولكن في الجملة امكان الوقوف على بعضها ويجوز ان يكون قوله
عليه السلام الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة راجعا الى حصر
على هذا العدد والمراد منه خواص النبوة لا عينها فانها لا تتجزى فتشير الى
بعضها ليستدل بذلك على ما وراه **فنقول** لا بد وان يكون الرسول افضل من
اهل زمانه وارجحهم عقلا وفهما واحسنهم خلقا وخلقا وافصحهم لسانا واشجعهم
جنانا ولا يكون موصوفا بصفات تخل باداء الرسالة ولا موصوفا بنقصان الخلقة
ولا تشوهها بآفات ينفر عنه الطباع السليمة وان كان فيه شي يخل عن اداء الرسالة
يزيل عنه اداء الرسالة ولهذا ربما يكون زوالها بواسطة سؤال النبي عليه السلام كما
في حق موسى عليه السلام **بقوله** واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي الى قوله
قد اوتيت سؤلك يا موسى الاية ثم يهديه ما يحتاج اليه في القيام بما نوى من اليه
ويرشده ويلهمه الى ما فيه صلاحهم وصلاح من يتبعه ويعرفه حسن الطاعة
وقبح المعصية ويعصمه في احواله واقواله وافعاله مما يشينه ويسقط قدره
وان جرى عليه شي من غير قصد بينه له وبيانه ولا يلهمه بل يمهله لا الخصم
حجج الله تعالى على خلقه فكان مقتضى الحكمة ان يصون حججه مما يوجب الوهن
والمناقضة والبطلان **فصل** واعلم ان العصمة من لوازم النبوة عند
عامة المسلمين على ما ذكرنا والكلام فيه يأتي في مواضع **احدها** في بيان معنى
العصمة **وثانيها** في اثباتها بالدليل **وثالثها** في بيان ان العصمة عماذا
ورابعها في تعيين وقت العصمة **اما الاول** فنقول العصمة في اللغة
عبارة عن الحفظ بالمنع والامساك **قال الله تعالى** ما لهم من عاصم اي حافظ

ومانع **قوله تعالى** واعتصموا بحبل الله جميعا اي استمسكوا **وفي الشرع** عبارة
عن حفظ الله تعالى عما يشينه ويسقط قدره **واختلف** الناس في كيفية العصمة **قال**
بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف
طبايع غيرهم بحيث لا يميلون الى المعاصي ويتقربون على الطاعات كطبع الملائكة
عليهم السلام واما بصرف همتهم عن المعاصي وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى
بعد ان اودع في طباعهم ما في طباع البشر **وقال بعضهم** العصمة لا بفضل
الله تعالى ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام
على الطاعة والامتناع عن المعصية **واليه مال الشيخ** ابو منصور رحمه الله
حيث قال العصمة لا تزيل المحنة اي الابتلاء والامتحان اي يمتحن بعد العصمة
وهو الصحيح وعليه الاعتماد اذ لولا ذلك لكانوا مجبورين في افعالهم ومن كان
مجبورا على فعل الطاعة وترك المعصية لا يكون ماجورا في فعله وتركه
والقول بخروج افعال الانبياء عليهم السلام من ان يكون سببا للثواب قول
فاسد ولانه لو لم يتصور من الانبياء عليهم السلام اتيان المعصية وترك
الطاعة لا يصح من الشارع نهيهم عن المعصية وامرهم بالطاعة كالاعمى لا ينهى
عن النظر الى الحرام والمرتعش لا يؤمر بالحركة واذا انعدم الامر والنهي انتفى
الطاعة والمعصية اذ الطاعة امتثال الامر والمعصية ارتكاب النهي
واذا انعدمت الطاعة والمعصية انتفى العصمة ايضا فيكون في هذا
تقرير العصمة على وجه يؤدي الى ابطالها وذلك باطل **واما** دلالة ثبوت
العصمة ما اشرنا اليه ان النبي عليه السلام حجة الله تعالى على خلقه والحجة
انما تلزم بقول من يوثق به ويعتمد عليه ولو جاز وقوع المعصية وارتكاب
المنهي من النبي عليه السلام لجاز عليه الكذب ايضا ولو جاز عليه الكذب لتردد حجته

بين الصدق والكذب فلا يكون حجة بسبب التهمة فيجب التوقف في اخباره فلا
تلزم الحجة بقوله والله تعالى بعث رسله لقطع حجج العباد كما قال تعالى رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل **فثبت** ان العصمة
تلازم النبوة **واما** بيان العصمة عماذا **فنقول** اتفق عامة المسلمين
انهم معصومون عن الكفر قبل الرسالة وبعد الرسالة **وقالت طائفة**
من الخوارج يسمون الفضيلية يجوز منهم الكفر بناء على اصلهم الفاسد ان كل فعل
يسمى عصيانا فهو كفر عندهم **وقد** قال الله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فساد
هذا القول مما لا يخفى على ذي عقل اذ فيه نسبة الجهل والسفه الى الله
تعالى ببعثه رسولا ينافي دعوته ويبطل حجته مع **قوله تعالى**
الله اعلم حيث يجعل رسالاته وكذا العصمة عن الكبائر ثابتة بعد الوحي عند
عامة اهل القبلة الا عند الحشوية وهم طائفة لا علم لهم يحتالون الاشياء
ويبنون اعتقادهم على ظواهر المنقولات من غير تامل وما **روى** في هذا
الفصل من شان داود وسليمان ويوسف وغيرهم من الانبياء عليهم السلام
مما نقله الحشوية فذلك مردود او مأول بتاويل يليق بحالهم **ونشرح**
ذلك في المنتقى من عصمة الانبياء عليهم السلام **فاما** العصمة من الصغائر
فثابتة ايضا عند اصحابنا رحمهم الله **واختلف** اصحاب الاشعري
في ذلك **فالحاصل** ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم
عن قصد واختيار ولكن بطريق النسيان ويسمى ذلك زلة **وقال** بعض
اصحابنا رحمهم الله لا يجوز منهم ارتكاب المنهي اصلا ولكن زلتهم ترك الافضل
والاتيان بالفاضل وهذا ممكن تمشيته في جميع الانبياء عليهم السلام الا في
حق آدم عليهم السلام فان المنهي منصوص عليه في حقه بقوله ولا تقربا هذه

آدم

واما الشجرة ثم اخبر انه اتى ما نهي عنه لقوله فاكلا منها والمنهي عنه لا يكون فاضلا
بيان وقت العصمة عن الكفر ثابتة قبل الوحي وبعده من اول نشوهم الى منتهى
اعمارهم ولا يجوز ان يجري عليهم حكم الكفر في حال صغرهم تبعا للوالدين
او الدار لانهم مومنون بالله تعالى عارفون الله تعالى حقيقة فلا يجري حكم
الكفر عليهم تبعا وعلى قول الفضيلية من الخوارج يجوز منهم قبل الوحي وبعده
وذكر الكعبي وابو علي ابن عوف انه يجوز منهم قبل الوحي ولا يجوز بعد الوحي
وقال ابن فورك من جملة الاشعرية لو ارسل الله تعالى من كفر قبل البعث
ثم امن يجوز ولكن صح انه لم يرسل وهو قياس مذهبهم فان عندهم العبرة
للخاتمة لا للحال فمن مات على الايمان يتبين انه كان مومنا من الاصل عندهم
فاما العصمة عن الذنوب ثابتة بعد الوحي على ما قررنا فاما ما قبل الوحي
فعلى قول المعتزلة وعامة الخوارج لا يجوز لان عند المعتزلة يخرج من الايمان
بالذنب وعند الخوارج يكفر بالذنب **فاما** عند عامة اصحابنا رحمهم
الله يجوز منهم الذنب قبل الوحي نادرا ثم يتغير حالهم الى الصلاح والسداد
بحيث يعتمد على قولهم لئلا يبطلونه نص عليه ابن فورك **وذكر** علي بن مهدي
الطبري عن ابي محمد ابن ... انه سئل عن **قوله تعالى** نرتع ونلعب
كيف تقرا بالنون وفيه نسبة اللعب الى الانبيا عليهم السلام **فقال** لم يكونوا
يومئذ انبيا وهذا التنصيص منهم ان حالهم قبل البعث والارسال لا يلزم
الحجة بل لا يجب على الخلق قبول قولهم قبل البعث والارسال بخلاف حالهم
قبل البعث والرسالة والمعنى في ذلك ان قولهم قبل البعث والارسال
فلم تلزم العصمة بخلاف ما بعد الارسال

القول في كرامات الاولياء

وكرامات الاولياء جائزة عندنا خلافا للمعتزلة وشبهتهم

في ذلك ان الكرامة لو كانت وهي فعل على خلاف مجرى العادة لاشبهت المعجزة
يودي الى الالتباس بين النبي والولي وذلك لا يجوز في الحكمة ولهذا
انكر السحر والعين ولان فائدة المعجزة ظهور التفرقة بين النبي والمتنبي
والحاجة ماسة الى ذلك لان الايمان في ذلك بالنبي واجب اما لا حاجة
الى معرفة الولي وتمييزه عن غيره **وحجتنا** في ذلك **قوله تعالى**
خبرا عن صاحب سليمان صلوات الله عليه ورضي عنه انا اتيك به قبل
ان يرتد اليك طرفك **قال** وذلك لعرش بلقيس وقد اتى به
من مسافة بعيدة في زمان قريب ودليل ذلك **قوله تعالى** فلما راه
مستقرا عنده الاية **وكذا** قول عمر رضي الله عنه لسارية الجبل الجبل
وعمر رضي الله عنه بالمدينة وسارية بنهاوند وبينهما اكثر من خمسماية فرسخ
وهذه القصة اشهر من ان يسع احد انكاره **وكذا** ما نقل عن عمر
رضي الله عنه في امر النيل **وكذا** ما روي ان خالد بن الوليد رضي الله
عنه شرب السم ولم يضره **وما نقل** من التابعين وتبع التابعين
والاولياء والصالحين من الكرامات بلغ حدا لو جمعت احادها لبلغت
حد التواتر في تجويز الكرامة كما بينا ذلك في احاد المعجزات وجواز
ذلك ثابت في العقل ايضا اذ الكرامة فعل الله تعالى على خلاف
مجرى العادة ليعرف العبد ثمرة الدين وطاعة الله عز وجل فيزداد رغبة في
ذلك ويعرف ايضا ان الذي تمسك به دين الحق والنبي الذي اتبعه صادق
فيزداد بصيرة بصحة دينه فيكون في الحقيقة كل كرامة ظهرت على يد
ولي فهو بعينها معجزة للنبي الذي يدعي الولي متابعته **وقوله** لو ظهرت
الكرامة لادت الى الالتباس **قلنا** ليس كذلك فان المعجزة تقارن

دعوى النبوة والكرامة لا تنافيها ولو اقترنت بالدعوى كانت معها دعوى متابعة
النبوة النبي عليه السلام فيكون ظهورها على يديه كرامة له ومعجزة لمن اتبعه
حتى لو ادعى النبوة لا يجوز ظهور الناقض على يديه بحال والحاصل أن ما هو ناقض
العادة فعل الله تعالى لا صنع للعبد فيه حتى لو أراد العبد تحصيله بكسبه
واختياره لا يمكنه ذلك وهي في الجملة على أربعة أنواع معجزة
وهي ما تجري على يد النبي مع التحدي ودعوى النبوة وكرامة وهي
ما تجري على يد الولي مع متابعة الشريعة والخوف والحذر ومعونة
وهي ما تجري على يد واحد من عوام المؤمنين من غير دعوى أصلا ومكر
واستدراج وهو ما يجري على يد المتأله والكافر والمبتدع بخلاف السحر
فإنه ليس بناقض للعادة على الحد الذي ذكرنا فإنه يمكن للعبد كسبه
وتحصيله باختياره بتعلم السحر واستعماله فإن العادة قد جرت
بأن من تعلم ذلك واستعمل ما تعلم بشرائطه يظهر ذلك الأثر بمجرى
العادة إلا أن تلك الأسباب خفية لا يعرفها عوام الخلق ولا يشتغلون
بتحصيلها ولهذا لا يخرج من أن يكون معتادا

القول في الإمامة وتوابعها

وهذا الفصل من توابع النبوة فإنه خلافة النبوة وقد ذكرنا اختلاف
الناس في ذلك اختلافا لا يدخل تحت الحصر والاختصار والحق أنه لا بد
للناس من إمام يقوم بمصالحهم من انتصاف الظالم من المظلوم وتنفيذ الأحكام
وتزويج الأيتام وقطع المنازعات وإقامة الأعياد والجمعات وأخذ العشور
والزكوات وصرفها إلى مصارف الصدقات وإقامة السياسة على العوام وحراسة
بيضة الإسلام ودلالة ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم بعد موت
رسول الله عليه السلام على نصب الإمام ولم يقع في ذلك منهم خلاف بل الاختلاف

وقع في تعيينه ثم اتفقوا بعد ذلك على أبي بكر الصديق رضي الله عنه
على ما نبين في الخلافة ولا يجوز نصب إمامين في عصر واحد خلافا لبعض
الروافض فإنهم يزعمون أن في كل عصر إمامين أحدهما ناطق والآخر
صامت فإن الصحابة رضي الله عنهم لم يجوزوا ذلك فإنه روي أن الأنصار
رضي الله عنهم قالوا منا أمير ومنكم أمير قال أبو بكر رضي الله عنه
لا يصلح سيفان في غمد واحد ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي
الله عنهم فكان إجماعا ولأنه لو جاز الاثنين لجازت الزيادة عليه فيؤدي
إلى أن ينصب في كل بلدة بل في كل قرية بل في كل سكة إمام
فتقع المخالفة والمحاربة بينهم والإمام شرعت في الأصل لاجتماع الآراء
المختلفة على رأي واحد فيؤدي ذلك إلى موضوعه بالنقض وكذا
يبطل قول الكرامية في تصحيح الإمامة لمعاوية مع علي رضي الله عنه
لقول علي رضي الله عنه إخواننا بغوا علينا ولأنه يؤدي إلى وجوب الطاعة
لشخصين مختلفين في أحكام متضادة وإنه محال ثم ينبغي
أن يكون الإمام ظاهرا في كل عصر ليمكنه القيام بما نصب هو له فيبطل
قول من يقول بإمام غائب ينتظر خروجه والله الموفق

فصل في شرائط الإمام

اعلم بأن للإمام شروطا بعضها لازم لا ينعقد بدونه
وبعضها شرط الكمال يصلح للترجيح وبعضها مختلف فيه أما اللازم منها
فالذكورة والحرية والبلوغ والعقل وأصل الشجاعة وأن يكون قرشيا
أما الذكورة فلأن المرأة لا تصلح للقهر والغلبة وجر العساكر وتدبير
الحروب وإظهار السياسة غالبا ولهذا أشار صلى الله عليه وسلم بقوله كيف
يفلح قوم تملكهم امرأة وكذا الحرية والبلوغ والعقل فإن العبد والصبي

والمجنون يولى عليهم في نفسه فانهم ممن لم يكن له ولاية على نفسه فكيف تثبت له الولاية على
غيره **واما** اصل الشجاعة فيكفي للامامة بحيث يمكنه جر العساكر ومقاتلة العدو
وان لم يقدر ان يقاتل بنفسه **واما** نسبة قريش لقوله صلى الله عليه وسلم
الائمة من قريش **واتفقت** الصحابة رضي الله عنهم على قبول هذا الحديث والعمل
به حيث رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار **واما** التقوى فهو شرط
الكمال عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو شرط الجواز والانعقاد **وكذا** عند
الخوارج والمعتزلة لان عند الشافعي رحمه الله الفاسق ليس باهل للشهادة
والقضاء فاولى ان لا يكون اهلا للخلافة وعند المعتزلة الفاسق ليس بمؤمن
لانه يخرج بالفسق من الايمان وعند الخوارج يكفر بالفسق فلا يكون اهلا للخلافة
فاما عند ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم يكره عقد الخلافة للفاسق
وعدمه اولى **ولكن** مع هذا لو عقدت الخلافة له تنعقد ولو ارتكب الامام كبيرة
يستحق العزل ولكن لا ينعزل عندنا ولا ينعزله **واما** كونه من بني هاشم
ليس بشرط عند اهل السنة نصرهم الله **وقال** بعض الروافض هو شرط
حتى لم يجوزوا خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم والصحيح ما قلنا
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على تصحيح خلافتهم ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم
الائمة من قريش وكان قرشيا بعضهم الفا لبعض **بدليل** تزوج النبي صلى الله عليه
وسلم بنته ام كلثوم من عثمان رضي الله عنه ولم يكن عثمان رضي الله عنه من
بني هاشم وتزويج علي رضي الله عنه بنته ام كلثوم من عمر رضي الله عنه
ولم يكن عمر رضي الله عنه من بني هاشم **واما** كونه افضل من اهل زمانه
هل هو شرط ام لا **ذكر** الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله في كتاب
المقالات انه ليس بشرط وهو مذهب الحسين بن الفضل البجلي والقلانسي

ومحمد بن اسحاق ابن خزيمة **وكذا** مذهب من يقول بامامة الشيخين من الروافض ثم
وقال اكثر الروافض لا تنعقد امامة المفضول مع قيام الفاضل ووافقهم في
ذلك بعض اهل السنة **واليه** مال الاشعري **وحجتهم** في ذلك ان الامامة
خلافة النبوة والنبي يكون افضل ممن سواه فكذا الامام يجب ان يكون كذلك
والصحيح ما اشار اليه الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله **بدليل** ان عمر
رضي الله عنه لما طعن جعل الخلافة شورى بينهم ستة نفر عثمان وعلي و
وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله
عنهم **مع** اتفاقهم ان عثمان وعليا رضي الله عنهما افضل ممن سواهما على
ان الوقوف على كونه افضل عند الله تعالى غير ممكن للعباد والحاجة ماسة
الى نصب الامام فلا يمكن تعلقه بما لا وقوف للعباد عليه **وكذا** كون
الامام معصوما ليس بشرط عندنا خلافا للباطنية **وذلك** لان العصمة
من خواص النبوة لان النبي عليه السلام ياتي ابتداء بالشرع من الله تعالى
وربما يخالف من سبقه بالشريعة وما لا نعرف ولكن نفعله وتارة بقوله
فلو لم يكن معصوما لا يوثق بقوله ولا يعتمد على فعله فلا يلزم الحجة ولا ينقطع
المحجة فتبطل فائدة الرسالة بدون العصمة بخلاف الامامة فانه لا ياتي
بشرع مبتدأ بل هو مامور باتباع ما جاء به الرسول عليه السلام وذلك ظاهر
فيما بين الناس وقام بمعرفة ذلك العلماء واهل النقل فلا حاجة الى
عصمة الامام **وقد صنف** كثير من العلماء رحمهم الله في هذه المسئلة خاصة
ردا على التعليمية والباطنية وهذا القدر ههنا كفاية

فصل

ثم الامامة تثبت اما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر رضي
الله عنه باستخلاف ابي بكر رضي الله عنهما **واما** باختيار اهل

العقل والراي كما ثبت امامة ابي بكر رضي الله عنه وهو قول اهل السنة نصرهم
الله وقالت الراوندية وهم اتباع ابي القاسم ابن راوند الامامة تثبت
بالوراثة وهذه الطائفة يدعون الامامة بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم للعباس رضي الله عنه ثم لاولاده واولاد اولاده الى يوم القيامة
وهذا القول مخالف لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما بينا وهذا
بعض الروافض الامامة لا تثبت الا بتنصيص الامام وادعوا ان النبي عليه
السلام نص على علي رضي الله عنه وهذا القول يوجب الطعن على الصحابة
رضي الله عنهم على العموم وعلى علي رضي الله عنه على الخصوص اما بالطعن
على الصحابة رضي الله عنهم فانهم يزعمون ان جميع الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على مخالفة نصه واستمروا على ذلك
مع انهم خير هذه الامة وهذه الامة خير جميع الامم ولو نص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على علي رضي الله عنه كيف لم ينتشر فيما بين الصحابة رضي الله عنهم
والخلافة امر تمس حاجة الخلق اليه وما هذا سبيله ينتشر فيه النقل
كاعداد الركعات ونصب الزكوات ومن سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم
كيف لم يحتج عليهم حين خالفوا نصه كما احتج ابو بكر رضي الله عنه على الانصار
بقوله الائمة من قريش ولو احتج كيف لم يقبلوا منه وقبلت الانصار
قول ابي بكر رضي الله عنه واما الطعن على علي رضي الله عنه خاصة فانه اشتهر
انه بايع ابا بكر رضي الله عنه جهرا ولو كان الحق له ثابتا لكان ابو بكر رضي الله عنه
اياه ظالما ولحقه غاصبا ومن زعم ان عليا رضي الله عنه مع قوة حاله وجلده
وكماله وعزة عشيرته وكثرة متابعيه ترك الحق واذل نفسه واتبع ظالما
غاصبا ونصر باغيا مبطلا فقد نسبه الى ما لا يليق بحاله وقالت الكثيرة

الروافض بان الامامة تثبت بالوراثة حتى كانت لاولاد الحسن والحسين رضي
الله عنهما ولكن تثبت لعلي رضي الله عنه اولا بنص النبي عليه السلام ثم
لاولاده بطريق الوراثة وفيه تناقض ظاهر لان ما ثبت بطريق
الوراثة كان العم اولى من ابن العم فيكون العباس اولى من علي رضي الله
عنهما وما يستحق بطريق الوراثة لا يبطل بنص المورث انه لغيره
ثم نقول ما ثبت بطريق الوراثة لا يختص به واحد من الورثة لان
المشاركة في السبب توجب المشاركة في الحكم فيقتضي ان يكون كل واحد
مستحقا للامامة وذلك فاسد فصح ما قلنا ان الامامة تثبت اما بنص
الامام او بعقد اهل الراي ثم لو عقدت الامامة لاثنين كان الامام
من عقد له اولا والثاني باغ غير مفترض الطاعة ولو وقع العقدان معا
تعارضا وبطلا فيستانف لاحدهما او لغيرهما كوليين زوجا صغيرة
كل واحد منهما من رجل ووقع العقدان معا بطل العقدان فكذا
هذا القول في امامة ابي بكر رضي الله عنه فنقول كان ابو
بكر رضي الله عنه مستجمعا شرائط الامامة من العلم والشجاعة والديانة
واختص من بين الصحابة رضي الله عنهم بخصائص كثيرة فجمع الله تعالى كلمة
المهاجرين والانصار رضي الله عنهم على متابعته واتفقوا على خلافته
واجماع الصحابة رضي الله عنهم حجة قاطعة واستدلوا بتقديم النبي
صلى الله عليه وسلم اياه في آخر عمره في اهم اموره الدينية وهو الصلوة
على انه اولى بالخلافة منهم كما قال عمر رضي الله عنه رضيك رسول الله
عليه السلام لديننا افلا نرضاك لدنيانا وقد اشتهر ان امير المومنين
عليا رضي الله عنه رضي بذلك وبايعه جهرا علانية ومن الاستبداد عن

طوع منه واختيار وبه يبطل قول الرافضي ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي رضي
الله عنه في امر عظيم فخالفت الصحابة رضي الله عنهم نصه باستخلافهم ابا بكر رضي
الله عنه فان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان افضل البشر وسيد
الانبيا وامته خير الامم بنص الكتاب وخير هذه الامة اصحابه وهم قدموا ابا
بكر رضي الله عنهم من غير طلبه وسؤال له وانقادوا له وامره واستصوبوا ارائه
في مدة حياته فلا تظن بهم انهم خالفوا نص رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يدفنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ونصبوا باغيا غاصبا وخذلوا
اماما محقا **ثم** هم لو فعلوا ذلك كان ابتعهم علي رضي الله عنه عليه اي باطل
وكيف سلم الخلافة لمبطل لان ذلك تقليدا عن جهل او تقية عن عجز
وضعف واي جبن كان بجانب علي رضي الله عنه وعشيرته وعلي اهيب في الصدر
من ان يضام وعشيرته من بني هاشم اعز وامنع من ان تزام ومن عرف في العلم و
الشجاعة مقداره او تتبع سيرته واثاره تحرز عن ان يخطر ببال مثل هذا
الطعن بباله او ينسب اليه ما لا يليق بحاله **وقد** ظهرت من اثار خلافة
ابي بكر الصديق رضي الله عنه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام
امور حارت فيها عقول اولي الالباب وانكشف برايه على الخلق وجوه الصواب
منها وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الناس تحيروا في ذلك حتى
قال عمر رضي الله عنه من قال ان محمدا قد مات اضرب عنقه **فخطب**
ابو بكر رضي الله عنه وقال في خطبته الا من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات
ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لا يموت فعرفوا بقوله انه مات **ومنها**
اختلافهم في موضع دفنه واشار المهاجرون انه ينقل الى مكة والانصار
انه يدفن بالمدينة واشار بعضهم انه ينقل الى بيت المقدس **فروى**

لعمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الانبيا عليهم السلام
يدفنون حيث يقبضون **فاتفقوا** على ذلك **وكذا** اختلافهم يوم
السقيفة في الامامة **فقال** الانصار منا امير ومنكم امير وبعضهم
يميلون الى العباس وبعضهم يميلون الى علي رضي الله عنهما حتى
كادوا تقع بينهم فتنة عظيمة فارتفع ذلك باشارته **ومنها**
اختلافهم في تنفيذ جيش اسامة بعد ما اوصى رسول الله عليه السلام
بانفاذه **فاشار** اكثر الصحابة رضي الله عنهم ان المصلحة في تركه **فقال**
لا احل عقدا عقده رسول الله عليه السلام ولا اخالف امره ولو صارت
المدينة ماوى السباع فنفذه فكان الصواب ذلك **ومنها** اختلافهم
في مقاتلة المرتدين المانعين للصدقات **فاتفق** آرا اجمع الصحابة
رضي الله عنهم في ان يساهلهم في امر الزكاة في هذه السنة ويصالحهم على
ما يلتمسون فعزم على قتالهم وقال والله لو منعوني عقالا مما كانوا
يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم بالسيف فقاتل وحده
مع من تقاتلهم وجميع الصحابة رضي الله عنهم على خلاف رايه فقال
مع ابنتيه هاتين واشار الى عائشة واسما رضي الله عنهما فذلك
ما ذكرنا الى غير ذلك من اثاره في الاسلام على انه رضي الله عنه كان
اوفرهم عقلا واصوبهم رايا وارجحهم جاشا واوسعهم حلما واغزرهم
علما واشدهم لاثار النبي صلى الله عليه وسلم اتباعا واقلهم من
اعدائه في الدين اسبالا واكثرهم على وعد الله جل جلاله اعتمادا رضي
الله عنه وعن من بايعه واحبه اجمعين الى يوم الدين والله الموفق
للاتمام **القول في امامة عمر رضي الله عنه**

ثم لما ثبت خلافة ابي بكر رضي الله عنه ثبت بذلك خلافة عمر رضي الله عنه
لما بينا ان الخلافة كما تثبت باتفاق اهل الراي تثبت بنص الامام
وقد نص ابو بكر رضي الله عنه على خلافة عمر رضي الله عنه من بعده
واستخلفه بعد مشاورة جملة اجلة الصحابة رضي الله عنهم فقال له
قايل وليت علينا فظا غليظا فما انت قايل لربك اذا سالك عن استخلافه
علينا **فقال** اجلسوني ابالله تخوفوني خاب من تزود من امركم بظلم اذا اقول
لربي استخلفت عليهم خير عبادك **ولما** قال له ابنه ان قريشا تكره
ولاية عمر وتحب ولاية عثمان **فقال** نعم الرجل عثمان ولكن الوالي عمر
ثم قال يا بني ولم تكره قريش ولاية عمر رضي الله عنه **فقال** لغلظته
وشدته **فقال** اما والله لا يقوى عليهم غيره يا بني ان عمر قد راى لين فاشتد
ولو قد صار اليه الامر لكان ان عمر يلين لاهل اللين ويشتد على اهل
الريب **وروي** انه لما اجتمع رايه على توليته دعا عثمان وقال له اكتب
هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة الى المسلمين ثم اغمي عليه **فكتب**
عثمان رضي الله عنه اني استخلفت عليكم عمر ابن الخطاب **ثم** افاق
ابو بكر فقرا عليه عثمان رضي الله عنهما ما كتب فقال الله اكبر اراك خفت
ان اموت ويختلف الناس جزاك الله عن الاسلام واهله خيرا **ولو** سميت
لنفسك لكنت لها اهلا **ثم** املى عليه تمام الصحيفة **هذا** ما
عهد ابو بكر الى المسلمين عند اخر عهده بالدنيا خارجا منها **واول**
عهده بالاخرة داخلا فيها في الحال التي يومن فيها الكافر ويصدق فيها
الكاذب ويتقي فيها الفاجر اني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان
بر وعدل فذلك ظني به وان جار وبدل فلا علم لي بالغيب ولكل امرئ ما

اكتسب والخير اردت وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فاسمعوا له واطيعوا اني لم
ال الله ورسوله واياكم ونفسي خيرا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم ختم الصحيفة
واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فكانوا يبايعون حتى مرت
بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وان كان فيها عمر **ثم** اتفق بعد ذلك جميع
الصحابة رضي الله عنهم على خلافته وانقادوا لاوامره ونواهيه فاتبع اثار ابي بكر
رضي الله عنه وجرى على منواله ونسج على منواله وصدقت فيه فراسة ابي بكر رضي الله
عنه ودبر فيما دبر فيه ابو بكر رضي الله عنه من القتال والحراب فنقل الجيوش ووامل
الاجناد حتى قمع الله بسيفه الكفر والفساد وتتابع له الفتوح في البلاد وكانت مع
ذلك مداقة علي رضي الله عنه معه واضحة والمودة بينهما ظاهرة حتى زوج منه
بنته ام كلثوم سليلة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها **ثم**
الدليل على امامة الشيخين من الكتاب **قوله تعالى** قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اولي باس شديد الاية **واتفق** اهل التفسير ان المراد الاية
لم يعد احد هذين اما قتال بني حنيفة وقد دعا اليه ابو بكر رضي الله عنه
واما قتال اهل فارس وقد دعا اليه عمر رضي الله عنهما **وايا ما** كان فهو دليل
على خلافتهما فان الله تعالى اثبت الاجر بطاعة الداعي واوعد العذاب
بالتولي عن الاجابة كما **قال تعالى** فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا
وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلو كان الداعي ابا بكر رضي
الله عنه ثبتت خلافته بدلالة الكتاب وثبتت خلافة عمر رضي الله عنه باستخلاف
ابي بكر رضي الله عنه وان كان الداعي عمر رضي الله عنه ثبتت خلافته بدلالة
الكتاب وثبتت خلافة ابي بكر رضي الله عنه بصحة خلافته لان ابا بكر رضي الله
عنه لو لم يكن صحيح الخلافة لما صح استخلافه والله الموفق **القول**

في امامة عثمان رضي الله عنه ولما ثبت امامة عمر ثبت خلافة عثمان
ايضا رضي الله عنهما فان عمر رضي الله عنه لما طعن جعل الامر شورى بين ستة
عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير الى اختيار عبد الرحمن ورضوا
بحكمه فاختار هو عثمان ابن عفان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم وعقد
له الخلافة فبايعوه واتفقوا عليه فصعد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ساعته لان ذلك كان وقت صلاة الجمعة فلما قال الحمد لله سكت
وارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى
امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستأتيكم الخطب على وجهها
ثم نزل فخطب وصلى بهم الجمعة وصلوا خلفه وفي كل ذلك دلالة الاجماع
على خلافته واجماع الصحابة رضي الله عنهم حجة ولهذا احتج به ابو حنيفة
رضي الله عنه لجواز خطبة الجمعة بقوله الحمد لله فقد اجتمعت فيه شرائط
صحة الخلافة من النسب والعلم والتقوى والشجاعة والعدالة واتصف
مع ذلك بفضايل كثيرة من الحلم والحيا والانفاق على رسول الله عليه السلام
وحفظ القرآن وجمعه وقراءته وصرف القرابة والامانة والديانة
واقرابه الى غير ذلك من الاوصاف الذي يكثر تعدادها ثم عقد له الخلافة
مع هذه الشرايط من اهل العقد واجمع عليه المهاجرون والانصار انهم
خير هذه الامة وخير هذه الامة خير الامم الموصوف بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية
فلو راوا الخلافة منكرا لغيروه وانكروا على من اختاره وكل ما فعل عثمان
رضي الله عنه في ايام خلافته لو رات الصحابة رضي الله عنهم ذلك خلاف الحق والصواب
لما سكتوا عنه بل غيروه وانكروا عليه وكانوا اهرا ادلى بالامر بالمعروف والنهي عن

المنكر وتغيير الحق وقهر الباطل من اهل مصر الذين خرجوا على عثمان رضي الله عنه وحصروه
وسألوه ان يخلع نفسه من الخلافة والا قتلوه وهم قوم لا يعبأ بهم ومن زعم
ان المهاجرين والانصار الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية ورضوا
بامامة من ليس باهل لها بل هو مستحق الخلع وانفاذ الاوامر ونواهيه ويرون المناكير
من عثمان ويغمضون عنها ويمتنعون عن تغييرها ويتابعونه في اقامة الصلوات
والجمع والاعياد ويمكنونه من التصرف في الاحوال والاموال والابضاع حتى
جاء الغوغا من اهل مصر والعراق من الجهال الذين لا علم لهم بشي من الاحكام
ولا سابقة لهم في الاسلام ونصرة الدين واقاموا الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وتداركوا من حقوق الدين ما ضيعه المهاجرون والانصار وحافظوا على
حدود الشرع ما اهمله اولئك الاخيار فمن زعم هذا فقد طعن على ساير الصحابة
رضي الله عنهم اولا ثم على علي اخرا اما هذا الاصابة الحماقة او نهاية الوقاحة عصمنا
الله بفضله ورحمته وما نقل من احوال عثمان رضي الله عنه مما يوهم ظاهره
الطعن عليه فبعضها مردود افتروا عليه الخصوم وبعضها مؤول بتاويل صحيح
وشرح ذلك يطول على ان كل ذلك منقول بطريق الاحاد وما رواه الثقة على من
يوثق بنقله فلا يعارض ما هو حجة قطعا وهو اجماع الصحابة رضي الله عنهم وفيما
ذكرنا كفاية عن الشرح والاطناب في الطعن والجواب والله الموفق القول
في امامة علي رضي الله عنه قد ذكرنا قبل هذا ان شرط انعقاد الامامة احد
شيئين اما الاستخلاف الامام وتنصيصه عليه واما اختيار اهل العدل والصلاح
فنقول ثبت امامة علي رضي الله عنه باختيار كبار الصحابة من المهاجرين
والانصار رضوان الله عليهم اجمعين كما ثبت امامة ابي بكر رضي الله عنه فانه
روي انه لما استشهد عثمان رضي الله عنه هاجت العسكر في المدينة وقصد

اهل الغوغا من قتلة عثمان رضي الله عنه الاستيلاء عليها والفتك باهلها فاشتغلت
الصحابة رضي الله عنهم بتسكين هذه الفتنة وحسم مادتها فعرضوا الخلافة على علي
رضي الله عنه وكان اهل مصر يميلون اليه فامتنع عن ذلك ولم يرتضه ثم عرضوها
بعده على طلحة وكان اهل البصرة يميلون اليه فامتنع عن ذلك ثم عرضوا على
الزبير بعد ذلك فامتنع ايضا منها وانما امتنع كل واحد منهم اعظاما لقتل عثمان
رضي الله عنه وانكارا على قتله حتى مضت ثلاثة ايام من قتله وخاف المهاجرون
والانصار ان يشيع الفتنة في المدينة عادوا الى علي رضي الله عنه وسألوا منه
قبول الخلافة واقسموا عليه وناشدوه الله في حفظ الاسلام وصيانة دار المهاجرين
فقبلها بعد ان راى في ذلك مصلحة بل واجبا لازما عليه قبولها فبايعه من
حضر من كبار الصحابة رضي الله عنهم **منهم** خزيمة ابن ثابت الانصاري **وابو** الهيثم
ابن التيهان **ومحمد** بن مسلمة **وعمار** بن ياسر **وابو** موسى الاشعري **وعبد**
الله ابن عبد الله بن عباس **وغيرهم** رضوان الله عليهم فبايعوه وهو يومئذ
افضل هذه الامة واعلمهم واشجعهم واولاهم بالامامة وهو رضي الله عنه ممن
لا يخفى على ذي عقل ودين فضله وشرفه ونسبه وحسبه وديانته وشجاعته وعلمه
وورعه وزهده واختصاصه برسول الله صلى الله عليه وسلم من تربيته اياه صغيرا
وتزويجه بنته فاطمة الزهراء الكبرى رضي الله عنهم **ثم** قال من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله **وقال**
انا مدينة العلم وعلي بابها **وقال** صلى الله عليه وسلم ان تولوا عليا تجدوه هاديا مهديا
وقد ولوه فيكون هاديا مهديا باخبار النبي صلى الله عليه وسلم **وصح** انه عليه السلام
صعد على جبل حرا ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فتحرك الجبل
فقال صلى الله عليه وسلم اسكن حرا فما عليك الا نبي او صديق او شهيد **فيه**

دلالة على ان عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم قتلوا شهدا مظلومين **وكذا قوله**
صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه يقتلك الفئة الباغية **وقد قتل**
يوم صفين تحت راية علي ولو لم يكن علي رضي الله عنه اماما محقا لم يكن من خرج
عليه وقاتله باغيا **وكذا** كان بعضها يوم الجمل ومن قاتله قاتله بالاجتهاد **نحو** طلحة
والزبير وعائشة رضي الله عنهم وعلى قول من قال كل مجتهد مصيب في الفروع كان
الكل مصيبا **وعندنا** المصيب علي رضي الله عنه **روي** ان عائشة رضي الله
عنها لم تقصد قتاله يوم الجمل وانما خرجت للاصطلاح بين الفئتين **فان**
الامر الى الحرب ثم رد علي عائشة رضي الله عنها الى المدينة مكرمة معوقة
وصح ان عائشة رضي الله عنها ندمت على خروجها يوم الجمل فكانت تبكي على ذلك
حتى يبتل خمارها **وكذا روي** ان طلحة حين كان يجود بنفسه مر به شاب الى
شاب من عسكر علي رضي الله عنه فقال ابسط يدك لابايعك لامير المومنين
وانما فعل ذلك ليكون موته على بيعة امام عدل وبعض اصحابنا رحمهم الله
ادعوا اجماع الصحابة على خلافة علي رضي الله عنهم ايضا فانهم اتفقوا يوم
شورى ان الخلافة لا تعدو احد هذين الرجلين اما عثمان وعلي فاذا خرج
عثمان رضي الله عنه بالقتل من البين كان الاجماع ثابتا على خلافة علي رضي الله
عنه

القول في تفضيل خلفاء الراشدين رضي الله عنهم اجمعين

اتفق جمهور الائمة على تفضيل هولاء الاربعة على سائر الصحابة رضي الله عنهم
غير طائفة من غلاة الروافض ممن حكموا بكفر الشيخين **وكذا** طائفة من اولاد
العباس بن عبد المطلب يفضلون العباس عليهم **ثم اجمع** اهل السنة
نصرهم الله ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه افضل الناس بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم خلافا لجميع الروافض واكثر المعتزلة **وتوقف** الجبائي في تفضيله

على علي رضي الله عنه والصحيح ما قال اهل السنة كثرهم الله ولا ينكر فضله
الا معاند او جاهل اذ هو رضي الله عنه كان اعظم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم في قلوب الصحابة رضي الله عنهم واهيبهم في صدورهم واجلهم في عيونهم
حتى قال عمر رضي الله عنه لابي عبيدة الجراح حين قال له ابو عبيدة يا عمر ابسط
يدك لأبايعك فقال عمر رضي الله عنه تقول هذا وابو بكر حاضر والله ما لك في
الاسلام فهة الا هذا اي سقطة وزلة ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ابا
الدرداء يمشي امام ابي بكر رضي الله عنه فقال له انمشي امام من هو خير منك والله
ما طلعت شمس ولا غربت على احد افضل من ابي بكر في الاولين والآخرين الا
النبيين والمرسلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
ما فضلكم ابو بكر بكثرة صوم ولا صلاة ولكن فضلكم بشيء وقر في قلبه ولما خرج
من الغار قال ابشر يا ابا بكر بان الله يتجلى للناس عامة ولك خاصة وقال
لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الرحمن ثم
بعده عمر رضي الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر وقال فيهما هما مني بمنزلة السمع والبصر وقال صلى الله عليه وسلم
ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة وكذا لو كان بعدي نبي لكان عمر وكذا قول
ابي بكر رضي الله عنه حين قيل وليت علينا فظا غليظا فما انت قائل لربك فقال اذن
اقول له وليت عليهم خير عبادك وعن محمد بن الحنفية رضي الله عنه انه قال قلت
لابي من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم من
قال ثم عمر قال خشيت ان اقول ثم من فيقول عثمان فقلت ثم انت
يا ابت فقال ما ابوك الا رجل من المسلمين ثم بعده رضي الله عنهما
افضل ممن سواه على قول عامة اهل السنة رحمهم الله الا رواية عن ابي حنيفة رضي

الله عنه انه كان يفضل عليا على عثمان رضي الله عنهما وهو قول الحسين بن الفضل البجلي
ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وتوقف ابو العباس القلانسي من اهل الحديث في
ذلك والصحيح الذي عليه عامة اهل السنة والجماعة رحمهم الله وهو الظاهر
من قول ابي حنيفة رضي الله عنه لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
كنا نقول ورسول الله عليه السلام حي افضل الامة ابو بكر وعمر وعثمان وكذا اخبر
محمد بن الحنفية عن قوله علي ثم عثمان دليل انه عرف من رأي ابيه انه يفضل
عثمان على علي نفسه حتى قال له ثم انت يا ابت ثم هو مخصوص بفضائل من
بين الصحابة رضي الله عنهم نحو تجهيز جيش العسرة واستحياء الملائكة منه
واقامة النبي صلى الله عليه وسلم يده مقام يد عثمان في بيعة الرضوان
وتزويج النبي صلى الله عليه وسلم بنتيه رقية وام كلثوم منه وكذا جمع القرآن
ورفع الاختلاف من بين الامة الى فضائل كثيرة وليس غرضنا بيان فضائلهم
ولكن الغرض بيان الترتيب في فضلهم ثم بعده علي رضي الله عنه اذ هو
خاتم الخلفاء الراشدين وعنت بخلافة النبوة لقوله صلى الله عليه
وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة وكان سنتين لابي بكر وعشر لعمر واثني عشر
لعثمان وستة لعلي رضي الله عنهم فتمت خلافة ثلاثون سنة وقال عليه
السلام يا علي لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق شقي وكذا قال
عليه السلام انا مدينة العلم وعلي بابها ومما يدل على فضل هؤلاء الاربعة
والاثنان على الترتيب فضلهم ما روى انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من احب ابا بكر فقد اقام الدين ومن احب عمر فقد
اوضح السبيل ومن احب عثمان فقد استنار بنور الله تعالى ومن احب
عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى وهذا الحديث يدل على تفاضل

مرابتهم فانه عليه السلام جعل محبة علي رضي الله عنه استمساكا بالعروة وهو بداية
سالك الطريق ان يتمسك بعروق **ثم** جعل محبة عثمان رضي الله عنه الاستنارة
بنور الله تعالى وهو المقام الثاني **ثم** السلوك في الطريق الواضح وانه يحصل بمحبة
عمر رضي الله عنه **ثم** اقامة جميع خصال الدين وهو الكمال وذلك يحصل بمحبة
ابي بكر رضي الله عنه والله ولي التوفيق **واما القول في تفضيل اولادهم**
قال بعضهم لا نفضل بين الصحابة رضي الله عنهم احدا الا بالعلم والتقوى والاصح
ان نفضل اولادهم على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم
يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لقربهم من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب
الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا **واما القول في عوام الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين** فهم افضل الامة بعد هؤلاء الاربعة لشهادة النبي صلى الله عليه وسلم
اياهم بالخيرية لقوله عليه السلام خير القرون قرني الذي انا فيهم اذ هم المختارون
لصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم العالمون بتعزيز دين الله تعالى **فحق** السنة
ان يعتقد المومن محبتهم على العموم ويكف لسانه عن الطعن والقدح في واحد
منهم ولا يذكر ما شجر بينهم بل يكل امرهم الى الله تعالى ويقول تلك امة
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يعملون **القول في مسائل
التعديل والتجويز** فاذا فرغنا من تقرير الرسالة وتوابعها نشتغل
بعد ذلك بمسائل التعديل والتجويز اذ في اكثرها خلاف بيننا وبين الخصوم
ولا بد لذلك من تقديم بيان الحكمة والسفه فان هذه المسائل تبنى عليه
فنقول اختلف اهل اللغة في تفسير الحكمة **قال** ابن الاعرابي الحكمة
هي العلم والحكيم بمعنى العالم فيكون على هذا التفسير ضد الجهل **وقال**

غيره الحكمة احكام الامر واتقانه والحكيم هو المحكم فعيل بمعنى مفعل كالاليم
بمعنى المولم **وقال** بعضهم الحكمة اصابة الفعل والقول **وقال** بعضهم الحكمة
وضع الاشياء في مواضعها وصدها على هذا التفسير **السفه** والسفه خفة
تعتري الانسان اما من الفرح او من الغضب تحمله على الجري على موجب الهوى
وهو في حقيقة اللغة التحرك والاضطراب **كما** قال ذو الرمة
جرين كما اهتزت رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم
اي تحركت واضطربت هذا بيان اللغة **اما** اهل الكلام اختلفوا فيه
فعند المعتزلة الحكمة كل فعل فيه منفعة لفاعله او لغيره **وعند** الاشعرية
الحكمة كل فعل وقع على قصد فاعله والسفه ما وقع على خلاف قصد فاعله
وعندنا الحكمة كل فعل له عاقبة حميدة والسفه ما خلا عن العاقبة الحميدة
سواء كانت فيه منفعة او لم يكن واثر هذا الاختلاف يظهر في الفروع
نبين بعد هذا ان شاء الله تعالى **ثم** الحكمة من صفات المدح والكمال
والسفه من صفات الذم والنقصان **واتفق** جميع الامة ان الله تعالى
موصوف بالحكمة منزه عن السفه **ولكن** اختلفوا بعد ذلك فيما بينهم في
افعال معينة انه من باب الحكمة او من باب السفه فمن جعلها حكمة
جوز صدورها من الله تعالى واما من جعلها سفها عدها ممتنعا عن الصانع
الحكيم جل وعلا وجنس هذه المسائل تسمى مسائل التعديل والتجويز فنبدا
بمسئلة خلق افعال العباد اذ هي من امهات المسائل ونقدم عليها فصل
الاستطاعة اذ هي من مقدمات تلك المسئلة ونسال الله العون والتوفيق
فانه خير موفق **القول في الاستطاعة** قال اهل السنة نفر من الله الاستطاعة
للافعال ثابتة للعباد وتسمى في ذلك قدرة وقوة ووسعا وطاعة فان هذه الالفاظ

متنافية المعاني في اللغة وفي عرف المتكلمين الكل عبارة عن معنى واحد
كالاسماء المترادفة وقالت الجبرية ورئيسهم جهم بن صفوان لا قدرة للعباد
على الافعال ولا فعل لهم في الحقيقة ولا اختيار بل العبد مجبور خلق
الله تعالى فيه كالجمادات يظهر اثر صنع الله تعالى من غير صنعه وكسبه
وقولنا قام وقعد ومشى بمنزلة قولنا طال وشاخ ومات فالحجة لاهل
الحق نصرهم الله من حيث النص والمعقول اما النص فقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وكذا الايات التي نص فيها على الاستطاعة
والفعل والعمل حجة لنا في المسئلة ايضا وكذا الامر والنهي من الله
تعالى دليل القدرة والفعل والعمل للعبد فان الامر والنهي لمن لا قدرة
له على الفعل خارج عن الحكمة وكذا لو لم يكن للعبد فعل ولا حصل منه
يكون فعلا لله تعالى فكان الله تعالى امرا وناهيا لنفسه ووعد الثواب
واوعد العقاب على فعل نفسه وانه محال واما المعقول فهو ان من تأمل
وانصف من نفسه ان حالة في تحريك اليد عند حاجته الى ذلك على حسب
الحاجة يخالف حالة المرتعش في حركة الا على سبيل الاضطرار شاء او ابى
ومن انكر الفعل والقدرة والاختيار فقد انكر الحس والضرورة
فان التفرقة بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار ثابتة بطريق الضرورة
ومن انكر ذلك فقد انكر ايضا قوله ودليله وحجته واقراره وانكاره
وهذا رجوع الى مذهب السوفسطائية عصمنا الله عن ذلك والله الموفق

فصل واعلم ان الاستطاعة على نوعين احدهما سلامة
الالات والمعنى من ذلك صلاحية الالة لقبول القدرة الحقيقية
وان يكون بحالة يصح الفعل منها عادة ولا خلاف في انها سابقة على الفعل

وهي شرط صحة التكليف وهي المعنية بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا وكذا في اخبار المنافقين عن انفسهم لو استطعنا
لخرجنا معكم والثاني حقيقة القدرة التي يتهيأ بها الفعل وهي
عرض يخلقها الله تعالى في الحيوان لفعل الاختياري مقارنا
لفعله عند اهل السنة رحمهم الله وقالت المعتزلة والضرارية
وكثير من الكرامية انها سابقة على الفعل ودلالة ثبوت الاستطاعة
ولهذا الاعتبار في القرآن قوله تعالى في ذم الكفرة ما كانوا
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والذم انما يلحق الانسان لعدم
القدرة الحقيقية مع سلامة الالة لا لفوات سلامة الالة لانه يكون
مجبورا في ذلك فيكون معذورا فيه وكذا في قول صاحب موسى عليهما
السلام انك لن تستطيع معي صبرا يعني لن تصبر مع سلامة الالة
اذ لو كان مع فواتها لم يستحق العتاب بترك الصبر وتمسك من
يقول بتقدم الاستطاعة على الفعل قوله تعالى خذوا ما آتيناكم
بقوة وكذا قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة والاخذ بالقوة انما
يتحقق اذا انعدمت القوة على الاخذ كما ان الاخذ باليد انما يتحقق
بحصول اليد سابقا على الاخذ لا مقارنا له ومن حيث المعقول
ان القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل لم يكن للكافر في حالة
الكفر القدرة على الايمان حقيقة وهو مأمور بالايمان في تلك
الحالة فيكون الامر لغير القادر وانه تكليف ما ليس في الوسع
وانه منفي سمعا وعقلا واما قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها واما الفعل فلان تكليف الانسان ما ليس في وسعه

خارج من قضية الحكمة كتكليف المقعد بالمشي والاعمى بالنظر فلا يجوز
نسبته الى الحكيم جل جلاله ولان الكافر لو لم يكن له قدرة الايمان
لكان معذورا او لا عذر في الشاهد لمن يخاطب بترك الفعل
ابلغ من ان يقول لم اقدر عليه ولو كان الكافر معذورا لم يكن
تعذيبه على الكفر عدلا وحكمة **وحجتنا** في ذلك ان الاستطاعة عرض
الحقيقية التي يحصل بها الفعل عرض والعرض يستحيل بقاؤه
الى الزمان الثاني فاذا كانت سابقة على الفعل تنعدم وقت
الفعل فيكون الفعل واقعا ممن لا قدرة له ولو صح الفعل ممن لا قدرة
له لصح من العاجز وانه محال ولان الخصم انما يشترط سبق القدرة
على الفعل ليصح التكليف بالفعل فاذا صح وجود الفعل بلا قدرة
ان لا حاجة الى اشتراط القدرة الى التكليف فيحتاج فيه الى
بيان شيئين الى بيان ان العرض معنى وراء الذات ثم الى بيان
انه يستحيل بقاؤه **وقد** سبق الكلام في كون العرض معنى زائدا
واما الحاجة هنا الى اثبات استحالة بقاء الاعراض **فنقول** اتفق اهل
السنة على استحالة بقاء الاعراض وساعدهم على ذلك الكعبي واحمد
النسطوي وابو حفص العصبري من جملة المعتزلة **وزعم** ابو الهذيل
والجبائي وابنه وضرار بن عمرو والنجار ان بعض الاعراض باقية وبعضها
غير باقية الا انهما بينهم اختلاف في تعيين الباقي منها وغير الباقي
ولا فائدة في ذكرها اذ لا طائل تحته **وقال** النظام الاعراض يستحيل
بقاؤها ولكن لا عرض عنده الا الحركة **واما** الالوان والطعوم والروائح وما
سواها فكلها اجسام جائزة البقا **وزعم** الكرامية ان الاعراض كلها

جايزة البقا بقول الله تعالى اياها ابقى وانما تفنى اذا خلق لها فنا **وكذلك**
قولهم في بقاء الاجسام وفنائها **والصحيح** قولنا لان استحالة بقاء
بعض الاعراض ثابتة بالحس واستحالة بقاء جميعها متوقف على العقل
لان البقا معنى وراء الباقي **بدليل** ان الجوهر في اول احوال وجوده
يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقا فلو كان بقاء الجوهر نفس وجوده
لما انفك وجوده عن البقا في الزمان الاول وصح اتصافه بالبقا
في تلك الحالة **وتحقيقه** ان البقا لو لم يكن معنى وراء الباقي
لكان بقاؤه لذاته لا لمعنى فيه فتكون ذاته علة لبقائه ولو كان كذلك
لما انفك وجوده عن الاتصاف بالبقا ومع ذلك لا يوصف بالبقا
في اول احوال وجوده مع قيام العلة الموجبة للبقاء وهي الذات عندكم
ولو جاز ذلك لجاز ان لا توصف الذات بكونها اسود مع قيام السواد
بها ولانه محال ولانه اذا وجد الجوهر ثم انعدم في الزمان الثاني
من وقت وجوده صح قول القايل وجد ولم يبق ولو كان الوجود هو
البقا واحدا لكانا من الاسما المترادفة نحو الجلوس والقعود فيكون
قوله وجد ولم يبق كقوله وجد ولم يوجد وكقوله بقي ولم يبق له
فيصير مناقضا كقول القايل جلس ولم يقعد وقعد ولم يجلس
ومع ذلك صح قول القايل وجد ولم يبق ولم يعد مناقضا علم ان
البقا معنى وراء الذات ولان البقا لو لم يكن معنى وراء الذات لكان
الباقي باقيا لذاته فتكون ذاته علة لبقائه فحينئذ يستحيل عدمه
مع قيام ذاته الموجب لبقائه ولان الباقي لو كان باقيا لذاته لكان
الاسود اسود لذاته فتكون ذاته علة سواده ثم يستحيل تقدير

بيا منه مع قيام ذاته الذي هو علة سواده فيكون سواده واجبا عقلا وما
كان واجبا في العقل لا يتقدم بضده بل لا يقدر له ضده ومع ذلك
الامر نفسه بخلافه فما ادعينا ان البقا معنى وكذا الباقي اذا ثبت هذا
فنقول الاعراض لا قيام لها بذاتها اذ تقدير حركة من غير متحرك مما
يجيله العقل **وكذا** هذا في سائر الاعراض فلو كان الاعراض باقيا
لوجب قيام البقا به واذا استحال قيامه بذاته استحال قيامه
به اذ لا قيام له بذاته يستحيل قيام غيره بذاته ولانه لو جاز قيام العرض
بالعرض لجاز ان تقوم الحياة او الموت بالقدرة فتكون القدرة حية
او ميتة وهو محال فكذا البقا ولان العرض لو كان باقيا لكان بقاؤه
غير بقاء الجوهر لانهما متغايران لا محالة ويستحيل بقاء شيئين
متغايرين ببقاء واحد ولو كان كذلك لتصور بقا القدرة مع فناء القادر
وكذا بقا العلم مع فناء العالم ولو جاز ذلك لجاز وجود القدرة
والعلم ابتداء من غير وجود العالم والقادر وانه محال وما يؤدي الى
المحال فهو محال ايضا **واذا ثبت** ان الاستطاعة عرض وهي
مستحيلة البقا فلو كانت سابقة على الفعل لانعدمت
وقت الفعل فيوجد الفعل بلا قدرة فاذا ثبت على زعم الخصم
القدرة معدومة وقت الفعل والفعل معدوم وقت القدرة
والخصم انما يشترط القدرة سابقة على الفعل ليكون التكليف
للقادر فيتصور منه الفعل فاذا صح وجود الفعل مما لا قدرة
له بل وجب ذلك استغنى عن الحاجة الى اشتراط القدرة وقت التكليف
وتحقيق هذا الكلام وهو ان العبد لو كان مامورا بالفعل وقت

وجود القدرة عليه والفعل ممتنع في تلك الحالة فيستحيل لكان مامورا
فيما يستحيل وجوده منه ولو كان مامورا بالفعل في الثاني من الزمان
ولا قدرة له في الثاني من الزمان لكان مامورا بما لا قدرة له عليه
فيكون هذا قولا بتكليف ما لا يطاق وانه خارج عن قضية
الحكمة باتفاق بيننا وبين الخصم فانهم يشنعون علينا ان القول
باقتران القدرة مع الفعل غير سابقة عليه قول بتكليف ما لا
يطاق **وفي الحقيقة** هم قائلون بذلك على ما قررنا لان القدرة
لما لم تكن وقت الفعل لا يمتنع العجز في تلك الحالة فربما يتقوم
به العجز ويصح منه الفعل في حالة العجز فيؤدي الى القول
باستحالة الفعل مع القدرة وجواز الفعل مع العجز وانه محال
ولان تعلق الفعل بالقدرة الزم من تعلقه بالالة لتحقق فعل
الله تعالى بدون الالة واستحالته بدون القدرة فان
علة الفعل هو القدرة والالة شرطت لتكميل القدرة الناقصة
ولهذا اختص به الخلق واستغنى عنها الخالق جل جلاله لكمال
قدرته **ثم** يستحيل تحقق الفعل من الخلق مع عدم الالة
وقت الفعل وان كانت موجودة قبله كالاخذ حال عدم
اليد والمشي حال عدم الرجل فاولى ان يستحيل تحقق
الفعل حال عدم القدرة وانها الزم من الالة **فان قيل**
هذا الالزام انما يتوجه على من يزعم ان القدرة منعدمة
وقت الفعل ونحن ننكر ذلك فان عندنا القدرة ثابتة
وقت الفعل اما على قول من ادعى ان القدرة تبقى فلا اشكال فانها

اذا بقيت وقت الفعل كان الفعل حاصلا من القادر لا من غير القادر
واما على قول من سلم استحالة بقاء القدرة فانه يقول يتجدد
امثالها عقيب زوالها فما من قدرة زالت الا وحدثت عقيبها
مثلها كما ذكرتم في ساير الاعراض فيكون الفعل من القادر ايضا
قلنا لا محيص لكم بهذا الكلام عما توجه عليكم من الالزام
فانا اثبتنا بالدليل استحالة بقاء القدرة الى الزمان الثاني
وبطل دعوى بقائها الى وقت الفعل **ثم** على تقدير ان تكون باقية
الى وقت الفعل هل يجوز عندكم قران الفعل بها في الزمان الاول
ام لا ان قلتم يجوز ذلك فقد اقررتم بجواز الفعل من غير سابقة
القدرة وان قلتم لا يجوز ذلك **قلنا** وكيف جاز في الزمان
الثاني وهو عين ما في الزمان الاول ولم يحدث فيها شيء اوجب
تغيرها عما كانت عليه ولئن جوزتم هذا فجوزوا ان يمتنع
الفعل مع العجز في الزمان الاول ويجوز في الزمان الثاني
واما قول من يقول يتجدد مثلها عقيب زوالها **قلنا**
القدرة التي تحدث مقارنة للفعل هي قدرة هذا الفعل
المقرون بها ام قدرة فعل اخر يقع عقيبها **ان قلتم** قدرة
هذا الفعل المقترن بها فالفعل الذي يحدث عقيبه خلا
من القدرة السابقة عليها لان هذه القدرة لما صرفت للفعل
المقترن بها صار وجودها في حق الاخر وعدمها على السواء اذا
جاز خلو فعل واحد عن قدرة سابقة عليها جاز خلو ساير
الافعال وعندكم لا يجوز ذلك ولان الفعل اذا حصل بالقدرة

المقارنة به بقيت القدرة السابقة على الفعل متاخرة لا اثر لها في
وجود هذا الفعل فيكون وجودها وعدمها بمنزلة **فان قلتم**
قدرة فعل اخر يقع عقيبه **فنقول** اذا صرفت هذه
القدرة الى فعل اخر بعده خلا هذا الفعل المقترن عن القدرة
فيكون هذا الفعل من غير القادر وكذا كل فعل يحصل عقيبه
تكون قدرته سابقة على الفعل ايضا فيكون بلا قدرة فيلزمكم
جميع ما ذكرنا ولانا لو اتفقنا انه يستحيل وجود الفعل بقدرة
سابقة على الفعل باوقات كثيرة حتى كانت متقدمة على وقت الفعل
كذا يستحيل حصول الفعل بقدرة سابقة بزمان واحد اذ لا تفاوت
بينهما في كونها معدومة وقت الفعل الا ترى ان البطش كما يستحيل بيد
زالت قبل البطش بازمنة كثيرة فيستحيل بيد زالت قبل البطش بزمان واحد
فكذا هذا **واحتج** بعض اصحابنا رحمهم الله في المسألة ان القول
بتقديم الاستطاعة على الفعل يوجب استغناء العبد عن الله تعالى وقت
الفعل وانه محال فما يؤدي اليه يكون ايضا محالا **واتفقت** الامة على سؤال
المعونة والتوفيق من الله تعالى والعصمة في كل لحظة ولمحة في جميع احواله ولو اعطي
الانسان قوة الطاعة قبل فعلها لما بقي لسؤال ذلك من الله تعالى معنى بعد ذلك
فصل واذا انتهى الكلام الى ههنا لا بد من معرفة فصل يتعلق
به وهو ان القدرة الواحدة هل تصلح للضدين ام لا **فنقول** اتفق القائلون
بتقديمها على الفعل انها تصلح للضدين والقائلون بانها مقارنة
للفعل اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قال لا تصلح للضدين وهو قول عامة
الاشعرية وابي العباس بن سريج من اهل الحديث وابن الراوندي

وجميع متكلمي اهل الحديث **وقال** ابو حنيفة رضي الله عنه انما تصلح للضدين
على سبيل البدل **وتابعه** في ذلك القلانسي من الاشعرية **وابو** العباس
ابن سريج من اهل الحديث **وابن** الراوندي احتج من قال انها لا تصلح للضدين
ان قدرة الايمان تسمى توفيقا وقدرة الكفر تسمى خذلانا ولو صلحت القدرة
الواحدة للضدين لصلح ان ياتي بالتوفيق الكفر وبالخذلان الايمان
وهذا قول لا يتفوه به عاقل **وتحقيقه** ان الانسان يسال من الله تعالى
التوفيق ويتعوذ به من الخذلان ولما صلح كل واحد منهما لما يصلح له الآخر
لم يكن احدهما بالسوال اولى من الآخر ولان الجمع بين الضدين في حال
وجود القدرة غير ممكن ولا بقا لها بعد الصرف الى احدهما ليصرف
الى ضد اخر فلا تكون قدرته مقابلة لما صرف اليه **اما حجة**
ابي حنيفة رضي الله عنه ومن تابعه في ذلك ان كل سبب من اسباب
الفعل يصلح للضدين نحو الآلات والادوات لتتميم القدرة الناقصة
كاللسان يصلح للصدق والكذب واليد ... والكسر فكذا حقيقة القدرة التي
يحصل بها الفعل **وتحقيقه** ان الطاعة مع المعصية انما تختلفان بالاضافة
الى الامر والنهي والى قصد الفاعل الى ذلك **فاما** من حيث ذات الفعل فلا اختلاف
بينهما **مثاله** السجدة للصنم معصية ولله تعالى طاعة والاختلاف بينهما
من حيث الاضافة الى الامر والنهي وقصد الفاعل فاما نفس السجدة لا تتفاوت
في ذاتها فانها وضع في الحالين وضع الجبهة على الارض وكذا حركة اللسان
لا تتفاوت بين الصدق والكذب **نظيره** اذا قال لعبده في الدار ان
كان كما اخبر فهو صدق وان كان بخلاف ما اخبر فهو كذب واللفظ في الحالين
واحد والقدرة انما صارت علة الفعل من حيث ذاته لا من حيث النسبة الى

الامر والنهي والقصد فصح ما ادعينا ان القدرة الواحدة تصلح للضدين الا
انها اذا صرفت للطاعة سميت توفيقا واذا صرفت الى المعصية سميت
خذلانا وذلك لا يوجب اختلافا في ذاتها كوضع الجبهة الى الارض
اذا كان لله تعالى سمي طاعة واذا كان لغير الله تعالى سمي معصية **وحقيقة**
الوضع في الحالين واحد وهو تحريك الراس الى جهة السفل فكذا هذا
وقوله الجمع بين الضدين غير ممكن ولا بقا للقدرة بعد الصرف
الى احدهما لتصرف الى ضد اخر **قلنا** هذا انما يلزمنا ان لو حكمنا
بكونها صالحة للضدين على الاطلاق **فاما** اذا قلنا انها صالحة للضدين
على سبيل البدل اندفع الالزام فان معنى قولنا على سبيل البدل انه لولا
هذا الحصل لها ضده لا ان يحصل لها معه ويوجب اجتماع الضدين
او يحصل بعده فيقتضي بقا القدرة **فاما الجواب** عن شبهات
الخصم اما قوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة **قلنا** الآية تقتضي ان
تكون القدرة ثابتة وقت الاخذ لا قبله فان الاخذ يتعلق بالقدرة
التي قارنته لا بالتي قبله فان الاخذ يتعلق بها وهكذا **نقول**
في الاخذ باليد انه تقتضي وجود اليد عند الاخذ لا قبله اذ وجود
اليد قبل الاخذ فضل فيما يرجع الى هذا الاخذ اذ لو قدرنا
خلق الله تعالى اليد وقت الاخذ يتحقق الاخذ باليد لكن لما كانت
اليد جسما وقد خلق الله تعالى قبل الاخذ لمجرى العادة فيبقى الى
وقت الاخذ لان وجوده قبل الاخذ شرط لتحقق الاخذ بخلاف
القدرة فانها عرض لا يتصور بقاؤه فلو خلقت قبل الاخذ انعدمت
وقت الاخذ فيكون الاخذ حاصلا بدون القوة **واما** قولهم لو لم تكن

القدرة سابقة على الفعل فلم يكن للكافر قدرة الايمان وهو مامور بالايمان
فيكون الامر لغير القادر **قلنا** قد بينا ان الاستطاعة من حيث سلامة
الآلة تكفي لصحة الامر وهو كون المرء بحال لو اراد الفعل يمكنه ذلك بمجرى
العادة وشاهد ايضا قادرا **فاما** القدرة الحقيقية انما تحتاج اليها
للفعل لا للامر وهي حاصلة مع الفعل **ثم** على اصل ابي حنيفة رضي الله عنه
ان القدرة تصلح للضدين فهو قادر على الايمان حال كونه كافرا لانه لو اشتغل
بالايمان بدل اشتغاله بالكفر في تلك الحالة تحصل له الايمان بتلك
القدرة فيكون قادرا على الايمان الا انه ضيع القدرة بصرفها الى ضد
الايمان وهو الكفر فيكون التكليف للقادر لا لغير القادر ولا يلزمنا قوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها بل يلزم الخصم لانه هو القائل
بتكليف ما ليس في الوسع لانه يقول تسبق القدرة على الفعل
وهي لا تبقى الى وقت الفعل فيكون الفعل من غير القادر على ما بينا
وقولهم ان عذر الشاهد ابلغ من ان يقول لم افعل لاني لم اقدر عليه
فقد خرج الجواب عنه فان هذا انما يكون عذرا في الشاهد عمن
منع عنه القدرة لا عمن ضيع القدرة بصرفها الى ضد الفعل فقد
خرج الجواب عن باقي الشبهات

القول في خلق افعال العباد

قال اهل السنة نصرهم الله ان افعال العباد وجميع الحيوانات
مخلوقة لله تعالى موجودة بايجاده ولا خالق الا الله تعالى ولا مخرج من
العدم الى الوجود غير الله تعالى سواء كان المحدث عينا او عرضا وهو مذهب
جميع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين ولم ينقل فيه خلاف
الا انه حدثت القدرية وزعمت ان لا تعلق للافعال الاختيارية بقدرة

الله تعالى وايجاده بل الانسان وجميع الحيوانات موجودة لافعالهم الاختيارية
باختيارهم ثم المتقدمون منهم كانوا يتحرزون من تسمية العبد خالقا اتباعا
للسلف لا خالق الا الله تعالى الى ان احدث ابو علي الجبائي فلم يفرق بين الخلق
والايجاد توفيقا فاطلق اسم الخلق على فعل العبد وسمى العبد خالقا ولم يبال
من خرق الاجماع ثم نشأ بعده ابو عبد الله البصري المعروف بجعل واحدث
قولا يوافق لقبه ونعوذ بما استنكف عنه المجوس والثنوية **و** زعم ان لا
خالق في الحقيقة الا العبد والله تعالى يسمى خالقا مجازا **وقالت** الجبرية
وهم اتباع جهم بن صفوان لا فعل للعبد اصلا ولا اختيار ان العبد مجبور فيما خلق
الله تعالى فيه **وقول** القائل قام زيد وذهب عمرو مجاز كقولهم طال وشاخ الغلام
ومات الرجل وتحركت الشجرة وسكن الحجر من غير ان يكون من هذه الاشياء فعل ولا
واختيار فكذا جميع افعال العباد **وهذا** المذهب قريب من مذهب السوفسطائية
لانكارهم الحس فان الفرقة بين الحركات الاضطرارية نحو حركات المرتعش الذي
لا قدرة له على ترك تلك الحالات وبين الحركات الاختيارية المقدورة ثابتة
بطريق الحس والضرورة بحيث لا يجد العاقل الى انكاره سبيلا وقول الجهال شر من القدرية
فان القدرية ينكرون خلق الله تعالى افعال العباد وذلك ثابت عندنا بدلالة العقل
وانه يوجب العلم الاستدلالي وللشبهة فيه مجال **فاما** هؤلاء ينكرون ما ثبت علمه
بطريق الحس والاضطرار الذي لا مجال للشبهة فيه وهو المذهب يؤدي الى ذم الشرايع
وابطال الامر والنهي فيكون الله تعالى امرا وناهيا لنفسه ومطيعا وعاصيا لذاته
ويكون ما وعد من الثواب وما اوعد من العقاب لنفسه على فعل نفسه تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا ووافقنا جميع الاشعرية في كون الافعال مخلوقة لله تعالى وانها
مقدورة للعبد باختياره ولكن خالفونا في تسميتها فعلا حقيقة فقالوا اما يوجد

من العباد يسمى كسبا حقيقة فعلا مجازا اذ الفعل الحقيقي عنده هو الايجاد بكسب
وهذا الاختلاف في الحقيقة راجع الى اللفظ دون المعنى ان كسب العبد هل
يسمى فعلا حقيقة ام لا والمرجح دلالة السمع واستعمال اهل اللسان وسنبين ه
هذا في خلاف المسألة ان شاء الله تعالى ونرجع الآن الى الكلام مع العبدرية ونذكر
شبههم اولا ثم نقيم الدلالة على صحة ما ادعينا من المذهب بتوفيق الله تعالى **فنقول**
اما شبههم فقد استدلوا من حيث السمع والمعقول **واما** السمع فقوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين دلت الاية على كون غير الله تعالى خالقا اذ هذه الصفة انما
تستعمل للترجيح الواحد على الجملة في الوصف المذكور اذ الان الوصف به غير **فاما**
اذا انفرد الواحد بتلك الصفة لا يصح هذا النظم كما يقال فلان احسن الكاتبين ه
واصدق القايلين ولكن يتمسكون بالامر والنهي فان الله تعالى امر عباده بافعال
ونهاهم عن افعال فلو كانت الافعال بايجاد الله تعالى لكان المطيع والعاصي
هو الله تعالى **واما** المعقول وهو ان فعل العبد لا يخلو اما ان يكون كله من الله تعالى
من غير تعلق بقدرة العبد واختياره سوى القيام به كما زعم اهل الجبر او يكون
كله من العبد وبايجاده وحده انه بانفراد الله تعالى اياه كما ادعينا او يكون كله من
العبد بايجاده كسبا ومن الله خلقا كما هو مذهبكم والوجه الاول باطل لانه يكون العبد
مجبورا في افعاله ويبطل حينئذ الامر والنهي والوعد والوعيد كما الزمتم على ه
الجبرية ولا وجه الى الثالث فانه يؤدي الى اثبات الشركة بين الله تعالى وبين
عبده وهذا لا يجوز فتعين ما قلنا ان الفعل كله من العبد ولا تعلق له بايجاد
الله تعالى ولان الله تعالى اذا اراد ان يخلق في العبد فعلا على اصلكم فهل يمكن
للعبد ان يمتنع عن ذلك ام لا فان قلتم لا يمكنه ذلك فقد جعلتم العبد مضطرا
وان قلتم نعم فقد عجزتم الله تعالى عن خلق العبد في الفعل عند امتناع

العبد عن ذلك وانه محال وان من افعال العباد ما هو قبيح وسفه وايجاد القبيح
قبيح وايجاد السفه سفه اذ الايجاد فوق الاكتساب اذ الايجاد اخراج من العدم ه
الى الوجود والاكتساب تصرف في الموجود وقد اتفقنا ان فعل ذلك من العبد سفه
وقبيح والسفه والقبيح لا يليق بالحكيم فلا يضاف الى الله تعالى ولان فعل العبد مقدور
للعبد عندكم واذا كان مقدورا للعبد لا يكون مقدورا لله تعالى لاستحالة
دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين في الشاهد وما كان محالا في الشاهد
فهو محال في الغايب ايضا كالجمع بين الضدين وغير ذلك ايضا فهذه معظم
شبهاتهم في المسألة والله الموفق **واما الحجة** لاهل الحق نصرهم الله من حيث
السمع والعقل فاما السمع **فقوله تعالى** ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل
شيء قضية الاية ان ينفرد الله تعالى بخلق الاشياء وان يكون كل ما يسمى شيئا
مخلوقا بخلقه وافعال العباد من جملة ذلك فيكون مخلوقا له **تحقيقه**
ان الاية سيقت لمدح الله تعالى بما ينفرد هو به ولا يشاركه فيه غيره بدلالة سياق
الاية وهو قوله تعالى لا اله الا هو فلو جاز ان يكون الخلق صفة لغيره لبطل ه
سياق الاية وصارت مؤولة بانه خالق كل شيء وهو فعله اذ خالق كل شيء ليس
بفعل غيره ولو صار تاويل الاية ذلك لشاركه في هذا المدح على اصل الخصم
كل انسان بل كل ما دب ودرج من حيوان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذا **قوله
تعالى** ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل
شيء وهو الواحد القهار تنصيص على محل النزاع اذ فيه رد على من جوز خلق
شيء من غير الله تعالى كخلق الله وبيان انه الواحد المتفرد بخلق كل شيء فكانت
الاية حجة لنا على الخصوم **فان قيل** ان صح ما ذكرتم من قضية الاية يلزمكم
من ذلك محال وهو ان يكون الباري جل جلاله خالقا لذاته وصفاته فان اسم

الذي اسم جنس وانه واقع على القديم والحادث ولو صح لكم ان تخصوا ذات الله تعالى
وصفاته عن عموم الايتين بدلالة العقل صح لنا ايضا ان نخص افعال العباد
بما ذكرنا من الدلايل **فاما** المفهوم في المتعارف عن مثل هذا الخطاب ان
لا يدخل المخاطب تحت عموم الخطاب ليحتاج الى تخصيصه بالدليل كقول
الرجل انا ضارب من في الدار او قاتل من في البلد لا يسبق الى الاوهام ان يكون هو
ضارب نفسه او قاتل نفسه وان ذكر بلفظ العموم وكذا في الاحكام اذا قال
الرجل لامراته طلقي من نسائي من شئت وله اربع نسوة لا يدخل المخاطبة في هذا
الخطاب حتى لو طلقت نفسها لا يقع وكذا نقول هذا على ان اسم الشي ليس اسم جنس
يعم الافراد المتفقة الحدود ليكون خروج البعض منه بطريق الخصوص كما
قلنا في اسم الرجل مثلا اسم جنس فان كل رجل يوافق غيره من الرجال في حد
الرجولية فيشاركه في تناول اسم الجنس فاذا قال كل رجل يتناول الجميع فخروج
البعض منه لا يكون الا بطريق التخصيص لدخوله فيه من حيث الظاهر بل اسم
الشي اسم مشترك يتناول افراد المختلفة الحدود كاسم العين مثلا يتناول
قرص الشمس وينبوع الما وعين الذهب وعين الباصرة وعين الركبة وذات
الشي المطلق ولا شك ان حدود هذه الاشيا مختلفة ومن خاصية الاسم المشترك
اذا اطلق ان لا يكون الكل مرادا باللفظ الواحد لكن اذا قامت الدلالة على تعيين
البعض مرادا باللفظ المشترك يخرج الباقي من ان يكون مرادا به لا انه خرج بطريق
التخصيص بعد تناول اللفظ اياه فكذا لفظ الشي وان كان عبارة عن الوجود لكن
اذا اريد به القديم جل جلاله لا يكون المحدث معه مرادا واذا اريد به المحدث
لا يكون القديم به مرادا معه فتبين ان اسم الشي لا يكون يجوز ان اسم جنس لانه لو كان
اسم جنس لكان القديم نوعا منه والمحدث نوعا اخر فيختلفان نوعا ويتفقان

جنسا تعالى الله عن ذلك المجانسة بينه وبين خلقه وكذا **قوله تعالى**
والله خلقكم وما تعملون معناه خلقكم وعملكم حجة لنا على الخصوم ايضا فانه
نص ان الله تعالى خالقنا ودلالة على انه خالق اعمالنا فانه قال وما
تعملون وكلمة ما اسم الفعل اذا ذكرت يراد به المصدر عند الاطلاق كما في قولهم
اعجبني ما صنعت اي صنعك **وهذا** مذهب الجمهور من اهل اللغة نحو سيبويه
ونحوه من النحويين **والدليل** عليه قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون اي جزاء
باعمالهم **وتاويل** الخصم ان المراد من قوله المعمول دون العمل والمعمول هو الصنم
لانه مخلوق الله تعالى **فنقول** هذا التاويل لا ينفعه على اصله لان عنده
الفعل والمفعول واحد والصنم ليس بعمل العبد فلا يكون معمولا له ايضا
فاما النقل في الصنم عمله فيكون هو بعينه معمولا له فيكون مراد الاية ان الله تعالى
خلقكم وعملكم فيكون حجة على الخصم اما دلالة العقل **فنقول** ان فعل العبد
محدث وما كان محدثا فهو جايز الوجود والعدم وما استوى فيه طرفا الوجود
والعدم لا يختص باحدهما الا بتخصيص مخصص ثم المخصص ان كان جايز
الوجود يحتاج الى مخصص اخر هكذا الى ان يتسلسل الى غير نهاية وان كان
واجب الوجود فهو الذي ندعيه ان حدوث الافعال باحداث الله تعالى
الذي وجب وجوده في العقل وقد منعنا على ما قررناه في مسئلة التكوين والمكون
والخصم ساعدنا في الزام هذه العلة على الدهرية في انكارهم نسبة وجود الاعيان
الى الله تعالى لانكارهم الصانع فان صح هذا الالزام على الدهرية في انكارهم
نسبة وجود الجواهر والاجسام الى الله تعالى يلزم ايضا على المعتزلة في انكارهم
نسبة وجود الافعال وسائر الاعراض الى الله تعالى اذ العلة في وجود نسبة
الاعيان الى ايجاد الله تعالى كونها حادثة جائزة الوجود والاعراض تساوي الاعيان

في هذه العلة فتساويا في الحكم فمن حكم بوجود نسبة بعض الحوادث الى
احداث الله تعالى وايجاده وبامتناع نسبة بعضها اليه مع استواء الكل في العلة
الموجبة فقد حاد عن سواء السبيل وكذا ما اوردنا على الثنوية في اثبات
الوحدانية من دلالة التمانع فهو بعينه وارد عليهم ايضا **ووجه** ذلك انا
لو فرضنا ان الله تعالى قادر على ايجاد الحركة في يد العبد من غير صنعه واختياره
فلو كان العبد قادرا على ايجاد السكون في يده في تلك الحالة لا يخلو اما ان يوجدا
معا فيؤدي الى اجتماع الحركة والسكون وانه محال او يوجد السكون ويمتنع
الحركة فتنفذ قدرة العبد وتتعطل قدرة الله تعالى وانه محال فثبت ان اثبات
قدرة الايجاد للعبد يؤدي الى المحال وما يؤدي الى المحال فهو محال ويمكن
تقرير هذا الكلام في نفس الحركة ايضا فان الله تعالى لما كان قادرا على ايجاد
الحركة في يده بالاجماع فلو كان العبد قادرا على ايجادها ايضا فلو اوجدها فهل
يبقى الله تعالى قادرا على ايجادها ام لا ان قلت يبقى قادرا فهو محال
لان ايجاد الموجود محال وانه لا يدخل تحت القدرة وان قلت لا يبقى فهو
تعجيز الله تعالى وتعطيل لقدرته على ما قررنا في مسئلة الوحدانية ولان
شرط قدرة التخليق علم الخالق بكيفية المخلوق قبل حصوله اذ من لا علم له بفعل
اصلا لم يتقدر عليه ولهذا دل الفعل المحكم المتقن على علم فاعله واليه الاشارة
بقوله تعالى الا يعلم من خلق الاية اذا ثبت هذا فنقول من الجائز ان لا يعلم
الفاعل بكيفية حصول فعله بل الغالب فيه ذلك فانه لا يعلم كيفية خروج
فعله عن العدم الى الوجود ولم يشتغل من المكان ولم يزد عليه من الزمان
ولم يحتاج الى تمام فعله من حركات جسده وربما يقصد الانسان بفعله شيئا
فيحصل ضده وربما يحصل فعله على قبح لا يعلمه وربما يحصل على حسن لا يعلمه

كما حصل اعتقاد الكافر والمبتدع على قبح لا علم لهما بذلك فان اعتقادهما في زعمهما
في غاية الحسن ونهاية الصحة وهو معلوم بالضرورة ان الامر بخلافه ولو كان العبد
موجدا لافعاله لكان عالما بكيفية افعاله ولا وجدها على حسب مراده وقصده
وحيث حصل على خلاف ذلك دل ان لها موجدا يوجدها على وفق مراده
فان قيل اذا حكمتم باستحالة الايجاد من العبد فاذا لا فعل له اصلا
اذ لا معنى للفعل الا الاختراع والاخراج من العدم الى الوجود **قلنا**
قد اقمنا الدلالة على استحالة الايجاد من العبد والخصم يساعدنا على كون العبد
فاعلا فثبت ان له فعلا وليس فعله بايجاد **ثم نقول** ما يوجد الله تعالى في
العبد من الحركات نوعان نوع يوجد من غير اقتران قدرته وارادته فيكون
صفة له ولا يكون فعلا له كحركات المرتعش ونوع يوجد مقارنا لايجاد قدرته
واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية
فهذا هو الفرق بين الكسب والايجاد الا ان اسم الفاعل يشملهما فاذا كل كسب
فعل وليس كل فعل كسبا على ما ذكرنا **فان قيل** ان قلتم ان الفعل هو
والقدرة والارادة كلها بخلق الله تعالى وايجاده فما معنى اضافة الفعل هو
والكسب الى العبد وانه غير معقول **قلنا** خلق الحركة في يد العبد
من غير قدرة له ممكن عقلا وكذا خلق الحركة مع القدرة والارادة له عليها
والاختيار لها ممكن عقلا فاذا خلق الحركة مع القدرة والارادة تسمى هذه
الحركة كسبا وكل عاقل يعرف التفرقة بين حركاته الضرورية وحركاته
الاختيارية معرفة ضرورية لا يهتدي الى انكاره سبيلا وهذه التفرقة
التي يجدها العقل يسمى كسبا وقصرت عنها العبارة الا بلفظ الكسب وذلك
لا يدل على انتفائه في ذاته كاسم اللذة والالم لا يوجب التفرقة بينهما قطعا

ولا يعبر عنها باكثر من هذين اللفظين اعني اللذة والالم **فالحاصل** ان
الخلق بمعنى الايجاد لفظ خاص لا يجوز اطلاقه الا على الله تعالى والكسب لفظ
خاص لا يطلق الا على العبد والفعل اسم عام يشملهما بطريق الحقيقة كاللون
يشمل السواد والبياض وان كان كل واحد ضد الاخر وهذا اعتقادنا وعند
المعتزلة لا يطلق لفظ الفعل على العبد الا بطريق المجاز والفعل الحقيقي
عنده هو الايجاد فحسب **فنقول** دعوى اطلاق الفعل على الكسب بطريق
المجاز دعوى فاسدة وذلك لان شرط المجاز ان يكون بين محل الحقيقة وبين
محل المجاز مشابهة في معنى مخصوص فيستعار لفظة الحقيقة عن محل الوضع
فيطلق على موضع المجاز لتعريف ذلك المعنى كاسم الاسد للشجاع ولا مشابهة
بين **كسب العبد** وبين ايجاد الله تعالى بوجه من الوجوه فكيف يجوز
اطلاق لفظ الفعل على الكسب بطريق المجاز ولان الفعل لو كان هو الايجاد
بحكم الوضع لكان من الاسماء المترادفة والسبيل في الاسماء المترادفة انه
اذا اطلق احدهما على محل بطريق المجاز يجوز اطلاق اسم الاخر عليه بطريق
المجاز كاسم الاسد مع الليث فحينئذ يجوز اطلاق اسم الايجاد على الكسب
بطريق المجاز كما جوزت اطلاق اسم الفعل وحيث لم يقل بجواز ذلك
دل على ان الفعل ليس هو الايجاد **فصل** واذا ثبت ان
فعل العبد مقدور العبد وهو مخلوق الله تعالى ومقدوره ثبت جواز
مقدور بين قادرين ولكن لجهتين لا بجهة واحدة فان فعل العبد
مقدور الله تعالى بجهة الخلق ومقدور العبد بجهة الكسب ولا استحالة
في ذلك على ما بينا والخصم ينكر جواز مقدور واحد بين قادرين ولا دليل
له على ذلك سوى انه لم يثبت في الشاهد مقدور بين قادرين فانكر ذلك

بعدم دخوله في وهمه لان الوهم من نتايج الحس فما لم يدخل في الحس لا يدخل في الوهم
ابدا واكثر ما خالفنا الخصم في بعض هذه المسايل من قبيل ذلك والواجب على العاقل
اتباع الدليل العقلي لا اتباع الوهم وقد اثبتنا ذلك بدلالة العقل بحمد الله وتوفيقه
ثم نقول على سبيل التقسيم اي شي تعني بقولك ان مقدورا بين قادرين
محال يعني انه يكون كلاهما بجهة الاختراع او كلاهما بجهة الاكتساب او يعني ان يكون
احدهما بجهة الاختراع والاخر بجهة الاكتساب ان عنيت به الاول فمسلم فانه
لا شريك لله تعالى في الايجاد ولا يتصور فعل واحد كسبا لكاسبين وان عنيت
به الثاني فممنوع وهل وقع النزاع الا فيه ثم لا حاجة بنا الى بيان ماهية الكسب
بعد ان اثبتنا بالدليل ان للعبد فعلا يسمى كسبا وله عليه قدرة وهو مختار
فيه وليس هو بايجاد ولكن نقول على سبيل التبرع اختلف عبارات اصحابنا
رحمهم الله في الفرق بين الكسب والخلق **قال** بعضهم كل مقدور حصل
في محل قدرته فهو كسب وكل مقدور حصل لا في محل قدرته فهو خلق
وقال بعضهم ما وقع بحركة فهو كسب وما وقع بغير آلة فهو خلق **وقيل**
ما وقع المقدور به بحيث لا يصح انفراد القادر به فهو كسب وما وقع بحيث
يصح انفراد القادر به فهو خلق هذا هو الفرق بين الخلق والكسب **فاما**
اسم الفعل فيشملهما لان حد الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجوب
والمعنى من الوجوب ههنا التحقق والثبوت الا ان الصرف من الله تعالى
بايجاد ما هو ممكن في العقل وجوده والصرف من العبد مباشرة الالة لقصد
الممكن فيكون اسم الفعل عاما واسم الخلق خاص لله تعالى واسم الكسب
خاص للعبد على ما قررنا والله الموفق **اما الجواب** عن شبهات
الخصوم **اما** قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين **قلنا** الخالق يذكر

ويراد به الايجاد ويذكر ويراد به التقدير قال الله تعالى لعيسى صلوات
الله عليه واذ تخلق من الطين كهيئة الطير اي تقدر واذا كان اللفظ محتملا
لا يكون حجة للخصم فتحمل الاية على معنى التقدير دفعا للتناقض من ادلة
الشرع ويجوز ان يكون المراد هذا ردا على المشركين بزعمهم انكم اذا ادعيتم لله
خالقا سواه فقد اقررتم بانه احسن الخالقين كما قال اين شركاي الذين
كنتم تزعمون وان لم يعتقدوا له شريكا وكما قال ان كان للرحمن ولد وان كان لا يتصور
له ولد واما استدلالهم بالامر والنهي قلنا ذلك يلزم الجبرية الذين
لا يثبتون للعبد الفعل والقدرة والارادة فاما اذا اثبتنا للعبد
فعلا وقدرة وارادة واختيارا فلا يلزمنا ذلك اما قولهم فعل العبد
اما ان يكون كله من الله تعالى او من العبد او منهما قلنا قد فصلنا ذلك
في خلال كلامنا انه من الله تعالى خلقا وايجادا ومن العبد مباشرة وكسبا
ولا يجب بهذا الشركة بين الله تعالى وبين العبد كما شنع علينا الخصم فان
الشركة في الدار ان يختص كل واحد من الشريكين بنصيبه في الدار
وما يكون لاحدهما لا يكون للاخر فاما ان يكون كل الدار لاحدهما بجهة
وعينها يكون للاخر بجهة اخرى لا يعد هذا شركة كمن استاجر دارا من
انسان كان كل الدار للمالك بجهة ملك الرقبة وعين هذه الدار للمستاجر
بجهة ملك الانتفاع لا يقال ان الدار مشتركة بينهما ونظيره العبد
المشترك ان يكون نصف العبد لاحدهما والنصف للاخر وكل نصف مضاف
الى كل واحد منهما بجهة واحدة فاما ان يكون كل هذا العبد
ملك الله تعالى بجهة التخليق حقيقة وهو ملك العبد بجهة الشرا ملكا
حكميا لا يصح ان يقال هذا العبد مشترك بين الله تعالى وبين عبده فكذلك

فعل العبد اذا كان مضافا الى الله تعالى بجهة الخلق ومضافا الى العبد
بجهة الكسب لا يكون مشتركا على ان الخصوم لو انصفوا لعرفوا انهم هم القايلون
بالشركة لا نحن فانهم اضافوا وجود الاعراض الى العباد بجهة الخلق ووجود
الاعيان الى الله تعالى بجهة الخلق وهذا هو الشركة في ايجاد العالم
فان العالم اعيان واعراض فزعموا ان وجود البعض بايجاد الله تعالى
ووجود البعض بايجاد العبد فضاهى قولهم قول الثنوية في اثبات
الشريك لله تعالى في ايجاد العالم بل ازدادوا في القبح من وجهين
احدهما انهم لم يثبتوا الا شريكا واحدا وهو اهرمن وهولا اثبتوا
بعدد كل حيوان شريكا لله تعالى الثاني انهم اضافوا ايجاد القبايح الى
الشريك فحسب وهولا اضافوا ايجاد جميع الافعال الاختيارية سوا كانت
قبيحة او حسنة فحقيق على من هذا مذهبه ان لا ينسب من خالفه
فيه الى اثبات الشركة لله تعالى واما قولهم اذا اراد الله تعالى ان يخلق
فعلا في العبد هل يمكن للعبد الامتناع عن ذلك ام لا قلنا هذا ا
لالزام يتجه على من يجوز تخلف الارادة عن الفعل بان يجعل الارادة
قديمة والفعل حادثا واما عندنا الارادة مقارنة للفعل وهما
ازليتان كما مر في مسلة التكوين والمكون ولكن اثرهما يظهر عند فعل
العبد فانا نظهر ذلك بقيادنا التمس وفعله فكيف يمتنع عن الفعل
في حال وجود الفعل فاما قبل وجود الفعل كان بحال لو قصد
واختار يخلق الله تعالى فيه لمجرى العادة ولو امتنع لا يخلق فاذا قصد
واختار يخلق الله تعالى وحصل الفعل الاختياري لا يقال هل
يمكنه ان يمتنع عنه ام لا فعلم ان هذه الشبهة صدرت عن الجهل

بمذاهب الخصوم **واما** قولهم بان ايجاد القبيح قبيح وايجاد السفه سفه
قلنا والايجاد ما هو حسن يكون حسنا وحكمة فيجب ان ينسب ايجاد
ما حسن من افعال العباد الى الله تعالى وعند كون الامر بخلافه فنعلم انه من
العلة فاسد **ثم نقول** هذا دعوى منكم ان ايجاد القبيح قبيح فانها
ممنوعة ثم الدليل مبطل على انا لما اثبتنا بالدليل ان لا يتصور وجود فعل
ثم الا بايجاد الله تعالى **وعرفنا** انه حكيم لا يتصور منه السفه ثبت
بمجموع الدليلين ان له في ايجاد كل شيء حكمة بالغة قبيحا كان الموجد
او حسنا وان كنا لا نقف على ذلك بعقولنا اذ العقول قاصرة عن الاحاطة
بحكم الربوبية والابصار حاسرة عن ادراك اسرار الالهية **ثم نقول**
لهم هل يجوز ان يخلق الله تعالى شيئا لا تعرفون حكمته في ذلك ام لا فان قالوا لا
فقد عاندوا وكابروا وان قالوا نعم فاعتقدوا ان ايجاد الكفر والشتم من
قبيل ذلك ثم اليس ان كثيرا من الاجسام لا يعرف وجه الحكمة فيها ولا يجوز ان
ينفي خلقها عن الله تعالى فكذا في الاعراض والله الموفق **تنبيه** لبعض
وجوه الحكمة في خلق القبائح ليستدل به على ما وراءه **احدها** اظهار
كمال قدرته فان القدرة الكاملة تمامها في منه جميع الانواع من الحسن
والقبح والشر والخير والنفع والضر اذ لو قصرت على نوع دون نوع لكان نقصا
فكان في خلقه الانواع المختلفة دلالة على كمال قدرته وتعاظم مشيئته
والثاني اظهار غناه عن خلقه وتعاليه عن الحاجة الى عبادتهم وطاعتهم
اذ من قدر على استخدام عبيده وكان محتاجا الى ذلك حملهم عليه جبرا
وقهرا لا محالة **والثالث** اظهار حسن الايمان وسائر العبادات بمقابلة
قبح الكفر والمعاصي فان حسن الايمان والطاعة وان كان ثابتا في العقل

ولكن اذا قوبل بقبح الكفر والمعصية لابد وان يزداد العبد معرفة
بعظم قدر الطاعة والانسان متى راى غيره من جنسه مخذولا في ذل الكفر
والعصيان يحمله ذلك على شكر نعمة الهداية وسؤال التثبيت من الله
تعالى على ذلك ويجوز التثبيت ان يكون وراء ما ذكرنا لله تعالى حكمة في خلق
القبائح فدل ان خلق القبائح لا يخلو عن الحكمة فلا يكون سفها ولا قبيحا
والله الموفق للاتمام **القول في نفي التوليد** ومما يتفرع عن هذه
المسائل معرفة بطلان القول بالتوليد وتفسيره ان الآثار التي توجد
عقيب افعال العباد بمجرى العادة كالالم عقيب الضرب ومرور السهم
عقيب الرمي حاصلة بايجاد الله تعالى واحداثه لا بفعل العبد واكتسابه
وان كانت تضاف الى العبد عرفا وحكما **اما عرفا** فللملازمة لذلك عادة
واما حكما لقصده لذلك ومباشرة سببه **وزعم** عامة المعتزلة
انها حصلت بايجاد فاعلها لا صنع لله تعالى فيها ويسمونها الافعال المتولدة
وزعم النظام ان المتولدات فعل الله تعالى ولكن بايجاب الخلقة
ومعناه ان الله تعالى خلق الحيوان على طبع يتأثر بالمترتب لا محالة فلم
يكن عنده لله تعالى صنع في ايجاده ولا للعبد **وزعم** القلانسي انها
فعل الله تعالى ولكن بايجاب الطبع وعنى به انه طبع على ذلك وهو قريب
من مذهب النظام بل هو عينه **وحاصل** المذهبين انه لا يتصور عدم
الاثر عند وجود سببه كما هو مذهب اهل الطبائع **وزعم** ثمامة ابن الاشرس
ان المتولدات افعال لا فاعل لها **وشبهة** المعتزلة ان هذه الآثار توجد
على حسب قصد الفاعل وارادته فتكون حاصلة بايجاده كما مر في مسألة
خلق الافعال من استحقاق التعزير **ومن** حيث الحكم يلام فاعل سببه ويؤاخذ

لما في الدنيا ويعاقب عليها في الآخرة ولم تكن حاصلة بفعله لكان هذا ظلما
وسفها **واما** حجة أهل الحق نصرهم الله تعالى في مسألة خلق الأفعال
من استحالة قدرة الايجاد لغير الله تعالى واستحالة بقاء قدرة
الاكتساب للعبد **فنقول** لو كانت هذه الآثار حاصلة بفعل العبد لم يخلو
اما ان كانت بدون القدرة او بالقدرة التي حصل بها الفعل او بقدرة اخرى
لا وجه الى الاول لحصولها بدون القدرة لاستحالة تعري الفعل عن القدرة
ولا وجه الى الثاني لحصولها بالقدرة التي حصل بها الفعل لان تلك القدرة
سابقة على هذه الآثار لاقترانها بالفعل على ما مر **ويستحيل** بقاؤها الى وقت
وجود الأثر ولا وجه الى الثالث لحصولها بقدرة اخرى غير التي حصل بها
الفعل لانه لو جاز ذلك لجاز ان يقدر الانسان على تحصيل اثر من غير
مباشرة نحو الالم بدون الضرب ومرور السهم بدون الرمي او يقدر على مباشرة
السبب بدون حصول الاثر نحو الضرب الشديد بدون الالم والرمي بدون
مرور السهم اذ من قدر على الشيئين كان قادرا على كل واحد منهما فاذا كان
قادرا على تحصيل كل واحد منهما لكان مخيرا بين التحصيل والامتناع
وحيث استحال ذلك دل انه لا قدرة للعبد على الآثار وحصول
الفعل بدون القدرة محال ولان من الجائز ان يموت الرامي عقيب
الرمي والسهم يمر والجارح يموت بعد الجرح والآلام تحدث وحصول الفعل
من الميت محال الا ان الله تعالى لما اجرى العادة المستمرة بخلق تلك
الآثار عقيب مباشرة الاسباب والمباشر لتلك الاسباب يقصد حصولها
بمباشرة اضيفت الى مباشر اسبابها عرفا وشرعا فيلام عليها ويؤاخذ بها
وكذا يجوز الامر به والنهي عنه لهذا وان لم يكن حاصلا بفعله حقيقة

هذا لكن من شق زق انسان حتى سال الدهن لم يكن السيلان مضافا الى سيلانه
حقيقة ولكن لما اجرى الله تعالى العادة بخلق السيلان في الدهن عقيب
شق الزق يضاف الى من شقه عرفا ويؤاخذ به شرعا فكذا هذا **وشبهة**
الخصوم باطلة لانا نمنع حصولها على حسب قصد فاعلها وارادته لاستحالة
فان الانسان ربما يقصد ان يكون مشيه غير متعب وجرحه غير سار الى الموت
فلا يكون كذلك وكذا الكافر يباشر الكفر على قصد ان يكون كفره حسنا ولم يحصل
على موافقة قصده الا ان الله تعالى اجرى العادة بخلقها عقيب تلك
الافعال مع جواز ان لا يخلقها كما قررنا الا ان نقض العادة لا يكون الا معجزة
لنبي او كرامة لولي او مكرا او استدراجا لجاحد دل في **وقول النظام**
والقلانسي ان ذلك بايجاب الخلقة او الطبع باطل لانه يؤدي الى جعل
الله تعالى مضطرا على ايجاد الاثر عقيب ايجاد المؤثر اذ لا يجوز على اصلهما
ان يوجد الله تعالى فعلا على خلاف العادة وفي ذلك انكار المعجزات
والكرامات وتحقيق السحر وذلك باطل **وثمامة** بن الاشرس خالف
جميع اهل السنة في اضافة آثار الافعال الى الله تعالى وخالف اخوانه
من المعتزلة في اضافتها الى مباشرة اسبابها وجوز حصول الفعل المحكم
المتقن من غير فاعل وفيه تعطيل الصانع جل جلاله فانه لما جوز حدوث
محدث بدون الصانع فليجوز حدوث العالم بدون الصانع وانه خارج
عن قضية العقول

القول في استحالة تكليف ما لا يطاق

قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز من الحكيم ان يكلف عباده ما لا يطيقون **وقالت**
الاشعرية يجوز ذلك **وتمسكهم** في ذلك من حيث النص والمعقول
اما النص فقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولو لم يكن

التكليف بما لا يطاق للعبد به جايزا لم يكن لهذا الدعاء معنى وفايدة
لانه يصير كانه قال لا تفعل بنا ما لا يجوز ذلك ان تفعل **وكذا** قوله
انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين **وفي الحديث** ان الله تعالى يقول
للمصورين يوم القيامة احيوا ما خلقتم **وقال** صلى الله عليه وسلم
من تحلم كاذبا كلف ان يعقد بين شعرتين وليس بعاقد وكل ذلك
مستحيل من العبد ومع ذلك ورد التكليف **اما** المعتزلة
فان التكليف تصرف منه في عبيده ومماليكه ولله تعالى عليهم ولاية نافذة
فيجوز من الله تعالى سوا اطاق العبد او لم يطق **تحقيقه** ان امتناع التكليف
بما لا يطيق العبد اما ان كان لاستحالته في ذاته او لكونه قبيحا والوجه
الاول فانه يمكن تقديره مقدورا الا ترى ان الله تعالى للعبد بما لا طاقة له **ولا**
وجه الى الثاني فان الاستقباح في الشاهد انما كان لعدم حصول الكلف
به وذلك متعلق بغرض المكلف القديم منزه عن الغرض فلا يمكن تقدير
الاستقباح في حقه لهذه العلة ولان الله تعالى كلف فرعون وابا جهل
بالايمان **وقد علم** انهما لا يؤمنان وخلاف المعلوم محال وتوهم ان فيه
تجهيل الله تعالى وانه محال **وربما** يقررون هذا الكلام بوجه آخر
ويقولون قد كلف ابا جهل بالايمان واخبر انه لا يؤمن فكانه كلفه بان
يؤمن بانه لا يؤمن وصدق بانك لا تصدق وهذا محال والله الموفق
والحجة لاصحابنا رحمهم الله ان تكليف العاجز بالفعل يعد سفها في
الشاهد كتكليف الاعمى بالنظر وما يكون سفها لا يجوز نسبته الى الله تعالى
وتحقيقه ان حكمة التكليف اما ان يكون ادا المكلف به له كما هو مذهب
المعتزلة او الابتلا كما هو مذهبنا واياما كان لا يمكن تحقيقه فيما

لا يطاق **اما** الاول فظاهر **واما** الابتلا فكذلك فانه اذا كان بحال لا يمكن وجود
الفعل منه كان مجبورا على ترك الفعل فيكون معذورا في الامتناع فلا
يتحقق معنى الابتلا **وهذا** لان التكليف التام فعل فيه كلفة للفاعل
ابتلا بحيث لو اتى به العبد يثاب ولو امتنع يعاقب عليه وذا انما يتحقق
بمستطيعه العبد بحكم سلامة الالة **وتفسيره** ان يكون بحال
لو قصد مباشرة الفعل يتهيا له ذلك لجري العادة على ما قررنا في
مسئلة الاستطاعة واذا لم يتصور وجود الفعل منه لا يتصور تعلق
الثواب بادائه ولا يتحقق توجه العتاب على تركه فلا يتحقق معنى الابتلا
والتكليف **واما الجواب** عن شبهات الخصم **اما** قوله ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به **قلنا** عندنا يجوز ان يحمل عليه ما لا يطيق نحو ان يلقى عليه
جدارا او جبلا لا يطيق حمله فيكون ذلك تعذيبا له بعذاب لا طاقة له
على ذلك فيموت به فلا جرم صحت الاستعاذة عنه **بقوله** ربنا ولا
تحملنا ما لا طاقة لنا به **انما** لا يجوز ان يكلفه حمل جدار او جبل لا يطيق
ذلك لانه يكون سفها على ما ذكرنا فلا يصح ان تقول لا تكلفني ما لا طاقة
لي عليه **وكيف** يجوز ذلك وقد نفاه الله تعالى ذلك عن عباده **بقوله**
لا يكلف الله نفسا الا وسعها كما لا يجوز ان يقول لا تظلمني وقد نفى الله
تعالى ذلك **بقوله** ان الله لا يظلم الناس شيئا **وقوله** ان الله لا يظلم
مثقال ذرة **واما** قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين **قلنا**
هذا ليس بتكليف بالابتلا بل هو خطاب تعجيز وانه عبارة عن
توجيه صيغة الامر ليظهر عجز المخاطب **اختلف** فيه اهل الكلام
انه هل يكون امرا حقيقة ام لا ولا كلام فيه انما الكلام في تكليف ما لا يطاق

وهكذا نقول في امر الله تعالى للمعذبين بالاحيا انه ليس بتكليف
حقيقة بل هو نوع تعذيب فانه يكون في دار الاخرة وليست هي بدار
تكليف انما هي دار الجزا فيكون الامر باحيا الصور تعذيبا لهم لا تكليفا
وكذا الجواب في الامر بعقد الشعيرتين لمن تحلم كاذبا بانه تعذيب
له على كذبه وليس بتكليف اما قوله التكليف تصرف من الله تعالى
في عبيده وله ولاية مطلقة قلنا بلى ولكنه حكيم لا يتصور منه
التصرف على خلاف قضية الحكمة كاظهار المعجزة على يد المتنبي
بالاجماع وعزل الانبيا عليهم السلام بعد البعث والارسال عندنا لما لم يكن
حكمة لا يجوز نسبة ذلك الى الله تعالى فكذا هذا وقوله امتناع ذلك
اما ان يكون لاستحالته في ذاته او لكونه قبيحا قلنا لاستحالته
في ذاته لكونه سفها والسفه من الحكيم محال واما قوله كلف
ابا جهل وفرعون بالايمان وعلم انهما لا يومنان وخلاف ما هو معلوم
الله تعالى محال قلنا اول ما يلزمه في هذا الكلام نسبة الخلف
في وعد الله تعالى والكذب في اخباره فانه قال تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فلو كلامك لما كلف ابا جهل وفرعون بالايمان بل جميع
الكفرة مع علمه بانهم لا يومنون وخلاف ما علم الله تعالى محال والمحال
لا يكون في وسع احد فلم يكن في وسعهم الاتيان بالايمان وقد قلت
بان الله تعالى يكلف عباده ما ليس في وسعهم وكل كلام يودي الى
نسبة الخلف والكذب الى الله تعالى يكون فاسدا ثم نقول فنحكم
بان خلاف معلوم الله تعالى محال قلنا هذه شبهة صدرت
عن الجهل بمعنى المحال والجايز فان المحال ما لا يمكن في العقل تقدير
وجوده والجايز ما يمكن في العقل تقدير وجوده والعقل انما يقدر وجود
الشي وعدمه في ذاته من غير النسبة الى علم الله تعالى وارادته ودلالة
ذلك انا حكمنا قطعا بان العالم جايز الوجود مع علمنا بان الله تعالى علم وجوده واراد
بل اوجده وتحققنا بانه موجود وحكمنا انه جايز العدم في كل زمان وان شاهدنا
وجوده وعرفنا بقاءه الى حين لما ذكرنا ان حكم العقل يكون العالم جايز الوجود والعدم
بالنظر الى ذات العالم لا بالنظر الى العلم والارادة فكذا هذا تحقيقه انما علم
الله تعالى وجوده لو صار واجب الوجود وما علم انه لا يوجد صار ممتنع الوجود لم يكن لنا
هو جايز الوجود والعدم تحقق ولبطل تقسيم المتكلمين قضيات العقل الى واجب
وجايز ومحال فاذا لم ينقسم الا الى الواجب والمحال ولم يكن العالم حينئذ جايز الوجود
بل هو واجب الوجود لانه علم وجوده فرق حينئذ بين وجوده تعالى وبين العالم
تحقيق ما قلنا ان الارادة لتخصيص احد الجايزين على ما ذكرنا في مسئلة الارادة
ولو صار ما تعلق به العلم والارادة واجبا لم تكن الارادة لتخصيص احد الجايزين بل هو
لتمييز الواجب من المحال وذلك باطل لانه خلاف الاجماع وبقي قوله انقلاب المعلوم
لو كان جايزا لكان فيه تجهيل الله تعالى والتجهيل محال قلنا التجهيل يقتضي الوجود
لا في جواز الوجود فان علم الله تعالى فيه انه لا يوجد لانه ليس بجايز الوجود فلا جرم
حكمنا انه جايز وليس يكاين لتحقق ما علم كما علم وكان في بيانه جواز وجوده تقدير
علمه لا تجهيله واذا عرف ما قلنا نخرج الجواب عن قوله انه امره بان يومن واخبر انه
لا يومن فقد امر بان يصدق في انه لا يصدق وانه محال قلنا لو كان هذا محالا لا
لكان هذا تكليف ما لا في الوسع وقد اخبر الله تعالى انه لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فثبت ان ما ذكره ليس بصحيح ثم نقول كيف اخبر انه لم يومن مع عدم القدرة على الايمان
ام مع القدرة على الايمان ان قال مع القدرة فممنوع حينئذ يكون معذورا في تركه

الايمان وان قال مع عدم القدرة على الايمان فسلم ولكن لا ابتداء بل يكون قادرا حتى يتحقق
جبرا كما اجزنا وهكذا نقول في القلم انه علم لا يومن ولكن مع عدم القدرة او مع القدرة
ان قال مع عدم القدرة فقد جعله معذورا وان قال مع القدرة فلا بد وان يكون
قادرا او لا يومن حتى يتحقق عليه كما علم **فثبت** ان اثبات قدرة الايمان للعبد تحقيق علم الله
تعالى دون تجهيله والله اعلم **القول في ان افعال الخلق كلها بارادة الله عز وجل**
ذهب اهل الحق نصرهم الله الى ان جميع افعال الخلق بارادة الله تعالى ومشيئته خيرا كان او
شرا نفعا كان او ضرا لانه محدث باحداثه وموجد بايجاده **وذهبت** المعتزلة
الى ان الله تعالى يريد من افعال عباده ما هو خير وطاعة ولا يريد ما هو شر ومعصية
واختلفوا فيما بينهم في المباحات انها مرادة له ام لا **قالت** البغدادية منهم لا يوصف
الله تعالى بالارادة حقيقة بل يوصف بها مجازا **فاذا** قيل اراد الله كذا فان اضيف
الى فعله كان المراد انه فعله وان اضيف الى فعل غيره كان المراد انه امر به والمباحات
ليست بفعل الله تعالى ولا هي مامور بها فلا يكون مراد الله تعالى **وقال** غيرهم كل
ما كان منهيا لا يصلح ان يكون مرادا والمباح غير منهي فيكون داخلا تحت الارادة **وعندنا**
كل حادث بارادة الله تعالى وقضائه وحكمه ومشيئته وتقديره عينا كان او عرضا
قبيحا كان او حسنا شرا كان او خيرا معصية كانت او طاعة **ثم** ما كان من ذلك حسنا
وطاعة وخيرا فهو بمحبته ورضاه وما كان منه قبيحا وشرا ومعصية فهو بسخطه وكراهته
وذهبت الاشعرية الى ان المحبة والرضا مترادفة للارادة بمعنى ان كل موجود فكل ما
اراد ان يوجد فقد احب ورضي ان يوجد على الوصف الذي يوجد **وعندنا** كل ما علم الله
تعالى ان يوجد اراد ان يوجد سواء امر به او لم يامر وما علم ان لا يوجد لم يرد ان يوجد سواء
امر به او لم يامر **وعند** المعتزلة كل ما امر الله تعالى به اراد وجوده سواء وجد او لم يوجد
وكل ما نهى الله تعالى عنه اراد ان لا يوجد سواء وجد او لم يوجد **ومن** هذا قال مشايخنا

رحمهم الله ان الارادة تلازم الامر عند المعتزلة وعندنا تلازم العلم الا ان هذه العبارة
مدخولة لان الارادة لا تلازم العلم اذ لو كان كذلك لوجب ان كل ما كان معلوما لله كان مرادا
له وذاته وصفاته معلومة له ولا يصح ان يكون مرادا له **فالصحيح** ان يقال ان الارادة تلازم
الفعل اذ ما تعلق بالفعل يتعلق بالارادة على ما نبين بعد هذا ان شاء الله تعالى وحده
فصل ثم اختلف عبارات اصحابنا رحمهم الله في هذه المسئلة **قال** بعضهم نقول
على الاجمال ان جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى ولا يقال على التفصيل ان القبائح
والشرور والمعاصي مراد الله تعالى كما نقول على الاجمال ان الله تعالى خالق جميع
الموجودات ولا نقول على التفصيل ان الله تعالى خالق الاقذار والابعار والجيف
ونقول على الاجمال كل ما سوى الله تعالى ضعيف ولا يقال على التفصيل ان حجج الله
تعالى ضعيفة وان كانت سوى الله تعالى **وقال** بعضهم نقول على التفصيل لكن
مقرونا بقرينة تليق به حتى نقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه
اراد الايمان من المومن كسبا له خيرا حسنا مامورا وهو اختيار الشيخ الامام ابي منصور
رحمه الله وبه قال الاشعري **ثم** الارادة والمشيئة يستعملان بمعاني **منها** التمني
ومنها الدعاء والامر **ومنها** الرضا **ومنها** نفي الغلبة والجبر فالارادة بمعنى التمني لا يجوز
اطلاقه على الله تعالى لانه امارة العجز والجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **والارادة** بمعنى
الامر والرضا يجوز اطلاقه على الله تعالى ولكنها منتفية عن المعاصي والقبائح **فاما**
الارادة بمعنى نفي الغلبة والجبر فهي صفة الله تعالى وتعم كل ما دخل تحت ايجاده
واحداثه باجماع الامة **فيجب** ان المعتزلة لما انكرت حصول افعال العباد بخلق
الله تعالى **انكرت** دخول القبائح والمعاصي تحت ارادة الله تعالى **وعندنا** لما كان
الكل بايجاد الله تعالى واحداثه كان بارادته **ولهذا** قال الشيخ الامام ابو منصور رحمه
الله ان هذه المسئلة فرع مسئلة خلق الافعال وثبوت تلك المسئلة تثبت هذه المسئلة **الا** ان

اصحابنا رحمهم الله لما تكلموا في هذه المسئلة على سبيل الاصالة دافعوا عن كل طائفة من الخصوم شبهة فنقتفي آثارهم ونقول شبهة المعتزلة من حيث النص والمعقول

اما النص قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اخبر انه خلق الجن والانس للعبادة فمن قال بانه خلق الكافر للكفر والعاصي للمعصية فقد رد قضية النص وكذا قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد نص على نفي ارادة الظلم للعباد من الله تعالى وكذا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والكفر اعسر العسر وكذا قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم اكذبهم الله تعالى في قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو كان الشرك بمشيئة الله تعالى لما اكذبهم الله في ذلك واما المعقول

قالوا لو اراد من الكافر الكفر ومن العاصي المعصية لم يمكنهما الخروج عن ارادته ومشيئته فيصيرا مجبورين في الكفر والمعصية فبعد ذلك اما ان يعذبهما على فعلهما فيه ابطال الوعيد واما ان يعاقبهما عليه وفيه نسبة الجور والظلم الى الله تعالى وتكليف ما ليس في الوسع وانه خارج عن قضية الحكمة وكذا لو مريد الكفر كافر ومريد المعصية عاص في الشاهد ولان مريد شتم نفسه وتكذيب قوله بعد سفيها في الشاهد فلا يجوز نسبة ذلك الى الله تعالى وكذا الامر طلب الفعل بالقول والارادة طلب الفعل حقيقة فيتلازمان ولنا حجة اهل الحق نصرهم الله من حيث النص والمعقول اما النص قوله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وكذا قوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وكذا قوله تعالى فان يشا الله يختم على قلبك وقوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقوله ولو شاء الله ما اشركوا وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقوله فمن يرد الله ان

يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله تعالى خبرا عن نوح عليه السلام ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وليس بعض هذه الآيات على انه يريد من بعض عباده الشرك والضلال والغواية ودل بعضها على انما وجد منهم من الافعال بمشيئته وارادته والخصم ينكر ذلك فيصير محجوجا بهذه الآيات واما المعقول وهو انه الكفر لو لم يكن بمشيئة الله تعالى بل شاء الله منه الايمان وشاء الكافر من نفسه الكفر وكذا ابليس شاء منه الكفر ايضا فاذا لم يوجد منه الايمان وحصل الكفر فقد نفذ مشيئة الكافر ومشيئة ابليس لعنه الله وتعطلت مشيئة الله تعالى فيه وهذه امارة كونه عاجزا مقهورا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه مستنبطة مما اشار اليه علي بن ابي طالب رضي الله عنه حين سئل عن هذه المسئلة هل شاء الله ان يعصى فقال ايعصى قهرا اي قسرا ولانه لو جاز ان تتعطل مشيئته بمشيئة عبده لجاز ان تتعطل بمشيئة شريك آخر فحينئذ تتعطل دلالة توحيد الصانع تعالى وتتعطل دلالة التمانع المذكورة في كتاب الله تعالى وفساده مما لا يخفى فان قيل حصول الكفر من الكافر انما يوجب نسبة العجز والقهر الى الله تعالى لو لم يكن الله تعالى قادرا على خلق صفة الايمان في كل كافر بطريق الجبر والقهر فقد قدر على دفع ما لا يشاء واثبات ما يشاء فانتفى عنه العجز والقهر وهكذا نقول ان المراد من المشيئة المذكورة في الآيات المتلوة مشيئة الجبر يعني ولو شاء ربك لاجبرهم على الهدى ولآمنوا اجبارا وامتنعوا عن الشرك جبرا قلنا كيف تقولون ان الله تعالى هل شاء من هؤلاء الكفرة الايمان الاختياري الذي يستاهلون به الثواب الابدي ويخلصون به من العذاب الدائم ام لا فان قلتم لا فقد تركتم مذهبكم وان قلتم نعم فقد صح ما قلنا انه تتعطل مشيئة الله تعالى فيه وينفذ مشيئة الكافر وشيئته

ابليس لعنه الله وهو اشارة الى كونه عاجزا كما في الباب انه يتقيد على تنفيذ مشيئة
ايمان الجميع عندكم ولكن تنفيذ مشيئة اخرى انتفى العجز عن تنفيذ من المشيئة
والعجز عن تنفيذ هل المشيئة ينافي الربوبية واما تاويل الايات بمشيئة
الجبر لا يصح خصوصا على اصولهم الفاسدة فان عندهم المومن من اوجد الايمان
لا من قام به الايمان كالمتكلم من خلق الكلام لا من قام به الكلام فاذا خلق الله تعالى
في العبد الايمان جبرا لكان المومن به هو الله تعالى لا العبد وهو قد شاء ايمان
الكفور لا ايمان نفسه واذا كان المومن بذلك الايمان هو الله تعالى على اصلهم
لكان الله تعالى مومنا ايمان المهدي لنفسه لا النفس الكافر فيكون مناقضا لظاهر
الاية حيث قال ولو شاء ربك لامن من في الارض وقال ولو شئنا لاتينا
كل نفس هداها فاذا عرفت الجبائي فساد هذا التاويل فسر مشيئة الجبر و
وقال يخلق الله تعالى في الكافر علما ضروريا بصحة الايمان فيضطر الى الايمان
وقال ابنه ابو هاشم ابو تفسيره ان يخلق فيه علما ضروريا انه لو لم يومن
يعذب به فيضطر الى الايمان قلنا هذا ايضا فاسد لان العلم بصحة الايمان
لا ينافي عن الايمان الدليل عليه قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وكذا قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
وعلوا وكذا العلم بتوجه العقاب لا يوجب الايمان لان اهل العناد يعلمون انهم على
الباطل ويعذبون على ذلك ومع ذلك لا يومنون واوضح من هذا كله انه اخبر الله
تعالى من اهل العناد بقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شيء قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله اخبر انهم لا يومنون عند ظهور الايات
الا ان يشاء الله فدل انه لا بد باطل ثم نقول اذا خلق فيه العلم الضروري كيف
نقول هل بقي لقدرته الكفر في هذا العلم ام لا ان قلت لا يبقى يصير مجبورا

على الايمان ان قلت يبقى قلنا يتصور ان يكفر مع هذا العلم لكونه قادرا عليه و
قلنا يوضح بطلان تاويلهم واقاويلهم قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها
ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فهذا النظم يدل
على ان الله تعالى لم يشا ان يوتي كل نفس هداها ليتحقق قوله لاملان جهنم وكذا
ليتحقق علمه في خلقه كما علم وقسمته فيهم كما قسم ولانه لما علم في الازل انه يدخل
بعضهم النار واخبر بذلك فلو شاء ان يهتدي الكل ويومنوا لقدر ثم اني يجهل
نفسه ويكذب قوله او يجعل نفسه تحت الملجا اباد خال المومنين النار وكل
ذلك محال قلنا الكلام يصلح ابتدا دليلا في المسالة وانه مستنبط
كما روي ان ابو حنيفة رضي الله عنه طايفة من القدرية من اهل بصرة فقال
انه دخل جماعة منهم على ابي حنيفة رضي الله عنه شاهرين سيوفهم وقالوا
انت الذي تزعم ان الله تعالى شاء الكفر في عباده بزعمهم على ذلك فقال
رضي الله عنه شاوروني سيوفكم انا اناظروني فقالوا انا ناظرك بقولنا فقال
رضي الله عنه اغمدوا سيوفكم حتى اكلمكم فغمدوا سيوفهم فقال لهم اخبروني
هل علم الله تعالى في الازل ما يوجد من هولاء الكفرة ام لا فتلزمكم نسبة
انكار على الله تعالى فقالوا نعم فقال لهم اذا علم الله منهم الكفر كيف تقولون
هل شاء ان يتحقق علمه كما علم او شاء ان يصير علمه جهلا فتاملوا كلامه وعرفوا
صحة قوله وبطلان مذهبهم ورجعوا عن ذلك وتابوا وهذا الذي اشار رضي
الله عنه اصل في هذا الباب ولا ذم على الخصوم لمن نخ والمخلص لهم من هذا
البتة ان قلت لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد من كل كافر ان يومن
فيكون مريدا الجهل الله تعالى على زعمك انه لا يجوز قلنا انما يريد ايمان من يرجو
ان الله تعالى اراد منه الايمان في المستقبل فاما لو علم ان الله تعالى علم انه

يموت على الكفر وأراد منه ذلك لا يريد إيمانه ولا يسأل من الله تعالى أن يهديه كما
أخبر عن الخليل صلوات الله عليه في حق أبيه تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه
فكذا في مسئلتنا **فإن قيل** من علم الله تعالى من الكافر أنه لا يؤمن وأراد أن لا يؤمن
هل يأمره بالإيمان أم لا **إن قلت** لا فقد نزعت أنفسكم وإن يجعل لم يكونا مأمورين
بالإيمان ولم يقل به أحد وإن قلت نعم فقد أمره بما فيه تجهيل نفسه وإذا جاز أن يأمر
بما فيه تجهيل نفسه وينهى عن ما فيه تقرير علمه لم لا يجوز أن يريد ما فيه تجهيل نفسه
ولا يريد ما فيه تقرير علمه **قلنا** بلى هو مأمور بالإيمان ولكن ليس الأمر بالفعل عندنا
لتحقيق المأمور به لا محالة ليكون هذا أمرا بما فيه تجهيل نفسه بل الأمر والنهي عندنا
لتقرير المعلوم فلا يتوجه هذا الإلزام **وبيان** ذلك أن الله تعالى لما علم في الأزل
أن فرعون يخالف الأمر ويرتكب النهي فيستحق بذلك العذاب الأليم والخلود في الجحيم ولا
يتحقق هذا بدون الأمر والنهي فاقتضت الحكمة أن يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر
ويريد أن لا يؤمن بل يكفر ليتحقق ما علم كما علم فعلى هذا عندنا الأمر للابتلاء والطاعة
في حق من علم عنده أنه يعصي ويخالف وكذا بعث الأنبياء عليهم السلام في حق من يعلم
أنه يصدقه للاهتداء وفي حق من يعلم أنه يكذبه لإلزام الحجة والابتلاء ولهذا قال
مشايخنا رحمهم الله أن قول من يقول فائدة الوجوب هو الأداء راجع إلى أصول المعتزلة
فأما عند أهل السنة رحمهم الله فائدة الوجوب الابتلاء بالإلزام الواجب ليظهر ما علم الله
منه في الأزل إما الطاعة أو العصيان فظهر بما ذكرنا أن الأمر والنهي في الحقيقة
لتقرير المعلوم وإن كان يتراءى في الظاهر أنه للتجهيل والله ولي التوفيق **والذي**
يدل على صحة ما ذكرنا وبطلان ما ادعاه الخصم الحديث الذي اشتهر في الأمة بحيث
يبلغ حد التواتر فيما بين أدلة الأنس من قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ومنه
خصومنا لا صحة لهذه الكلمة أصلا فإن عندهم ما شاء الله من جميع الخلق الإيمان ولم يكن

ولم يكن ما من الكافر الكفر وقد كان فإذن على قياس اعتقادهم ينبغي أن يقال ما شاء
الله لم يكن وما لم يشأ كان وهذا خلاف إجماع الأمة **يوضحه** أن من قال والله
لأقضين حقك غدا إلا أن يشاء الله حنثا وقال امرأته طالق إن لم أقض حقك غدا
إن شاء الله فمضى الغد ولم يقض حقه لم يلزمه الحنث في هذه اليمين بالإجماع ولو كان
قضاء الدين مراد الله تعالى على الإطلاق لصار حانثا ولوقع الطلاق والامتناع عن
القضاء فإذا كان الأمر بخلافه صح ما ذهبنا إليه والله الموفق **وأما الجواب**
عن تعلقهم بالآيات أما قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون **قلنا**
ظاهر هذه الآية يعارض قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس أخبر
أنه خلق كثيرا منهم لجهنم فإذا خلقهم لجهنم أراد منهم ما يصيرون به أهلا لجهنم إذ لو
خلقهم لجهنم مع إرادة ما يصيرون به أهلا للجنة فقد أراد منهم ما يصير بخلافه
ظالما **ثم نقول** المراد من الآية على قول بعض أهل التفسير إلا ليكونوا عبيدا
لي جبرا وقهرا إلا أنه لا يكون المراد عبادتهم الاختيارية لأنا لو حملناه على ذلك
لما أمكن إجراؤها على عمومها بدليل أن الصبيان والمجانين لم يعبدوه اختيارا
ولكن لم يعجزوا من أن يكونوا عبادا بالتسخير ولو كان المراد من الآية العبادة
الاختيارية ولكن خص منه الصبيان والمجانين بن نحن نخص المتنازع بما
ذكرنا من الدلائل ويكون المراد من الآية من علم الله تعالى منهم الإيمان والعبادة
كما قالهم والله أعلم **وأما قوله** ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك
من سيئة فمن نفسك فهو معارض لقوله تعالى قل كل من عند الله **ثم نقول**
لفظة الإصابة تدل على ما وقع من غير اختيار العبد وكسبه ولا يكون مقدورا له
لا على ما يفعله العبد بقصده واختياره كما يقال أصابه مرض أو هم أو مرض
وصحة ولا يقال أصابه مشي أو قعود أو قيام بل يقال كذلك كسب وفعل **الدليل**

عليه قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم جعل ما اصاب العبد من
المصائب جزاء على كسب يده فعلى هذا الان المراد من الاية ان ما اصابك من نعمة
وسرور وصحة وفتح فمن فضل الله وكرمه وما اصابك من بلاء او محنة وضر
وفاقة فمن نفسك اي جزاء لعملك واما قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد
قلنا المراد انه لا يريد ان يظلم عباده ونحن به نقول واما قوله تعالى يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا الآية وردت لبيان رخصة المريض
والمسافر بالافطار في رمضان والامر بالقضاء خارج رمضان فيكون المراد والله
اعلم يريد الله بهذا الترخيص تيسير الامر عليكم لا تعسيره لا نفي ارادة العسر مطلقا
واما قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الاية قلنا رد الله تعالى
عليهم احتجاجهم بمشيئة الله تعالى ليجعلوا انفسهم معذورين في الكفر فانهم ذكروا
ذلك على وجه الاحتجاج ومشيئة الله تعالى لا يصير حجة لاحد لانه لا يعلم احد
ما شاء الله منه قبل فعله وكذا علم الله تعالى لا يكون حجة لما قلنا والدليل
عليه سياق الاية حيث قال قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا
الظن وان انتم الا تخرصون ثم قال فلله الحجة البالغة واما الجواب عن
الشبهات العقلية قوله لو اراد منه الكفر والمعصية لا يمكنه الخروج عن ذلك
فيكون مجبورا قلنا نعارضكم بالعلم فانه علم منه الكفر والمعصية فهل يمكنه
الخروج عما علم منه فما هو جوابكم عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل
الارادة ولا محيص لهم عن هذه المعارضة البتة ثم نقول اراد منه الكفر والمعصية
باختياره ومشيئته فلا بد وان ياتي به كما اراد وعلم واذا كان المراد والمعلوم
الفعل الاختياري كيف يكون الفاعل فيه مجبورا ثم يكشف غطاء هذه الشبهة
ونقول كون فعل العبد اختياريا ثابت بدلالة القطع واليقين فان العبد

يعلم من نفسه علما ضروريا انه يفعل ما يفعل بقصده واختياره بحيث لا يجد الى
انكاره سبيلا ثم دلت الدلالة القطعية من حيث المعقول على ان هذه لا يخرج
عن ارادة الله تعالى على ما ذكرنا فلا معنى لانكار احدهما بعد صرح الكتاب بكلتي
المشيئتين حيث قال اعملوا ما شئتم ثم قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله واما
قوله الامر طلب الفعل بالقول والارادة طلب الفعل ايضا فيتلازمان قلنا
لا المدعو بعضهم غير فان الامر عندنا الزام الفعل لا الطلب الفعلي وكذا الارادة
ليست هي الطلب بل هي تخصيص احد الجائزين على ما بينا في اول الكتاب
ولئن ذكر الارادة بمعنى الطلب ولكن يكون ذلك مجازا لا يجوز اتصاف الله تعالى
بذلك وقوله ان ارادة الكفر في الشاهد كفر وارادة السفه سفه اخبارهم
فنقول وارادة تجهيل نفسه وتكذيب قوله سفه ايضا فان رسولا لو اخبر
قومه ان فلانا يكذبني ويشتمني او يريد ان يكذب قوله ليظهر ذلك على وفق
ما اخبر ما اخبر وعلم انه لا يريد ان يكذبه ليظهر كذبه ويبطل معجزته ان قلت
لا يريد فقد عاندت وكابرت وان قلت يريد ذلك ثبت ما قلنا والمعنى في ذلك
ان ارادة شتم نفسه في الشاهد انما كان سفها اذا لم يتعلق به عاقبة حميدة
اما اذا تعلق ما يكون سفها كما اخبر الله تعالى عن احد ابني ادم اني اريد ان تبوء
باثمي واثمك الاية وكما اخبر عن موسى عليه السلام حيث قال للسحرة القوا ما انتم
ملقون اراد التشام ولم يكن سفها لما انه تعلق بذلك عاقبة حميدة وهي اظهار
المعجزة فاما من اراد شتم نفسه وعصيان امره من غيره ان تعلق به عاقبة
حميدة كان سفها واذا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان فلانا يشتمني ويكذبني
كان في ظهور ما اخبر كما اخبر ظهور معجزته وتقرير نبوته فيريد تحقيقه
ولم يكن سفها وكذا الحكم من كان له عبد يعصيه في غيبة امره وهو يريد

تعذيبه وعلم انه لو عذبه يلومه بعض الناس على ذلك فاراد ان يظهر على الناس
استحقاق عبده للتعذيب فيامره بحضرة الناس ويريد ان يعصيه ليستحق عليه
ويظهر عذره في تعذيبه على ان السفه عند الاشعري وعامة اهل الحديث
ما نهي عنه وفي الشاهد اذا فعل ما نهي عنه يكون قبيحا وسفها ولا نهي لاحد على الله
تعالى فلا يتصور ان يكون سفها فعله والله اعلم **فصل** ومما يتعلق بهذه
المسألة ان المعدوم هل يتعلق بارادة الله تعالى ام لا **قال** بعض الاشعرية
ان المعدوم يتعلق بالارادة **وقال** بعض اصحابنا رحمهم الله ان الارادة لتخصيص
احد الجائزين وما جاز عليه الوجود والعدم لا يتخصص احدهما الا بالارادة
وقال عامة اصحابنا رحمهم الله ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرادا لان الارادة
تلازم الفعل مقترنا على ما ذكرنا والمعدوم لا يصلح ان يكون معلولا فلا يصلح
ان يكون مرادا ولان ما تعلق بالارادة لا بد وان يكون حادثا والعدم من الازل
وما كان ازليا لا يتصور تعلقه بشيء آخر **وكذا** الخبر المشهور بين الامة والقول
المذكور على لسان الامة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن يدل على صحة ما قلنا
فانه صرح ان ما لم يشأ لم يكن ولو كان المعدوم مرادا لكان من حق الكلام ان
يقول وما شاء ان لا يكون لم يكن وكذا المعدوم لا يصلح ان يكون مرئيا عند
جميع اهل السنة لانهم اتفقوا على ان علة جواز الرؤية الوجود واذا كان الوجود
علة جواز الرؤية لا بد وان يكون العدم علة لاستحالتها وما استحال ان
يكون مرئيا لا يختلف بين الشاهد والغايب كما في ساير المستحيلات ولان
القول بكون المعدوم مرئيا يفضي الى احد امور ثلاثة **اما** الى جعل
المعدوم شيئا وهو مذهب المعتزلة **او** الى القول بقدم الهيولى وهو مذهب
الفلاسفة **او** الى تقرير صور الاشيا قبل وجودها عيانا في الازل وهو عين

مذهب الدهرية **نص** على هذا الشيخ الامام ابو المعين رحمه الله في
كتاب التبصرة في مسألة الكلام وكل قول يفضي الى الباطل يكون باطلا

القول في نفي وجوب الاصلح على الله تعالى

قال اهل الحق نصرهم الله لا يجب على الله تعالى رعاية الاصلح ولا رعاية الصلاح
في حق العباد بل له ان يفعل بعبيده ما يشاء سواء كان لهم فيه مصلحة او لم
يكن **وقال** عامة المعتزلة ان ما هو الاصلح للعبد واجب على الله تعالى
ان يفعل به ويعطيه ولا يجوز ان يكون في مقدور الله لطف فيه صلاح العبد
ولا يعطيه ذلك ولا يجوز من حكمته ان يعطي محمدا صلى الله عليه وسلم شيئا
يمنع مثل ذلك عن ابي جهل ولو خص بعض عبيده بما يمنع عن غيره لكان ذلك
ميلا وجورا وانه منفي عن الله تعالى **وعندنا** اهل السنة يخص الله تعالى جميع
المومنين بلطف لو فعل ذلك في حق جميع الكفار لآمنوا كلهم كما قال ولو شاء
ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا والله تعالى متفضل في اعطا ذلك فمنع
ذلك عن الكفار يكون عدلا لا يكون ميلا ولا جورا **وقال** بشر بن المعتمر
ومن تابعه لا يجب على الله تعالى رعاية الاصلح في حق العبيد ولكن يجب عليه ان
يفعل بعبيده ما هو المصلحة ولا يجوز ان يفعل بهم ما هو المفسدة **وشبهتهم**
ان الحكيم متى امر احدا بامر اقتضت الحكمة ان يعطيه ما يتهيأ به الاتيان بالمامور
به ولا يجوز ان يمنعه ذلك خصوصا اذا كان اعطاؤه لا يضره ومنعه لا ينفعه
ولان الجود والكرم يقتضي تعميم الاعطا فيما يبقى لعباده فاما ان يخص احدا
دون احد من غير ان ينتفع بالاعطا او يزيد بالمنع فذلك لا يليق بالجود والكرم
وكذا من اتخذ ضيافة ودعا جماعة وهو يعلم انه لو دعاهم بلطف وبشر يجيبه
ولو دعاهم بعنف وقهر يمتنع عن الاجابة وكذا على العكس كان الواجب ان

تنبيه الكرم والحكمة ان يدعوه على الوجه الذي يحمله على الاتيان لا على الوجه الذي يمنعه
والجواب لاهل الحق من حيث النص والمعقول اما النص فقولنا في مسئلة الارادة كل ذلك
يصلح دليلا في هذه المسئلة واما المعقول فهو انا لما اثبتنا بالدليل ان الكفر والمعاصي
بخلق الله تعالى وارادته كما سبق ولا مصلحة للكافر والعاصي فيه فقد ثبت انه يجوز انه
يفعل بعباده ما ليس ما يصلح لهم ولا ما هو صلاح ولان القول بكون الاصلح واجبا على
الله تعالى مناف للالوهية والربوبية اذ قضيتهما ذلك ان يفعل بعباده ما يشاء
وكون الشيء واجبا عليه يلزم عليه احد الجايزات بخروجه عن الولاية المطلقة وذا
لا يجوز ولان فيه ابطال منة الله تعالى على عباده بالهداية والارشاد لان من
اعطى ما هو واجب عليه لا يكون له المنة على من اعطاه لانه قضى حقا مستحقا عليه
ولان فيه قولا بان الله تعالى لم يخص محمدا صلى الله عليه وسلم بشيء دون ابي جهل
وليس لله تعالى على محمد زيادة نعمة ومنة لم يكن ذلك لابي جهل اذ فعل بكل
واحد منهما ما في مقدوره من الاصلح له واوضح من هذا كله ان فيه قولا بتناهي
قدرة الله تعالى حيث قال لم يبق في مقدور الله تعالى شيء فيه مصلحة
للعبد الا اعطاه ولو بقي في مقدوره شيء فيه مصلحة للعبد لم يعطه كان
ظالما جائرا وكل قول يفضي الى هذا المحال فساده لا يخفى على احد ثم نقول
اذا علم الله تعالى من احد انه يرتد عن الايمان ونعوذ بالله هل يقدر الله تعالى
على ان يميته قبل الارتداد ام لا ان قلت لا يقدر فقد وصفته بالعجز
وان قلت يقدر ولا يفعل فاذن ترك ما هو الاصلح وارتكب ما هو ظلم وجور
عندكم اذ لا شك ان اماتة الصغير قبل الارتداد كان الاصلح له من ابقائه الى
وقت الارتداد ومع ذلك لم يمته فقد ترك ما هو الاصلح او نقول اذا ادخل الله
تعالى المؤمنين الذين عملوا الصالحات بالاجر في الجنة والدرجات وحرم الاطفال

الذين ماتوا في صغرهم عن ذلك فقالوا بلوغ درجاتهم ايضا وان يطالبوا ربهم بالاصلح
عندكم فيقولون يا ربنا لو ابقيتنا الى وقت بلوغنا وكمال عقولنا في دار الدنيا
فنكتسب فيها من الطاعات ما نستوجب بها هذه الدرجات كان ذلك اصلح
لنا فماذا يقول الله تعالى لهؤلاء الاطفال فلا جواب لهم على قياس مذهبكم الا ان يقول
اني علمت انكم لو بقيتم الى مدة البلوغ لكفرتم وارتددتم عن الايمان واستوجبتم
بذلك الخلود في النيران فعلمت ان الاصلح في حقكم الاماتة في حق الصغر
فاستكم لهذا فحينئذ يصيح جميع من ارتد عن الايمان فيقولون يا ربنا لم لا اذ
علمت منا انا نرتد بعد البلوغ ونستوجب بذلك الخلود في النار لم لم
تمتنا في صغرنا كما امت هؤلاء الصغار فيصير الرب تعالى محجوجا بهم على
زعم الخصوم الا ان يقول ما يقوله الخصم ان الابقاء الى وقت البلوغ اصلح لهم
لانه تعريض على المنة لتبين وهو الايمان الاختياري ليؤمنوا باختيارهم
ويستوجبوا به الدرجات العلى وذلك كان اصلح لهم من الاماتة في الصغر
فنقول الصغار حينئذ ان كان ذلك اصلح فلم لم تعطنا ذلك فلم يبق الانقطاع
ونعوذ بالله عن قول يؤدي الى هذا المحال والحاصل انه بين امرين اما ان يقول ان
اماتة الصغير اصلح من ابقائه الى وقت البلوغ لئلا يبلغ فيرتد فاذن قد فوت
هذا الاصلح على البالغ الذي علم انه ارتد واما ان يقول ان ابقاء البالغ وان
علم انه ارتد اصلح له لتعريضه للاعلى المنة لتبين وهو التمكن من الايمان الاختياري
فاذا قد فوت هذا الاصلح على الصبي الذي اماته في الصغر واثبات ما كان منه هو
الذي وصف الله تعالى بالجود والميل على احد الوجهين تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا والذي يدل على بطلان ما ذهبوا اليه ان الامة اطبقت على سؤال المعونة
والعصمة من الله تعالى فما كان لا يخلو اما ان اتاهم الله تعالى ذلك اولم يؤتهم فان

اتاهم فسوا لهم سنة ذلك سفه وكفران للنعمة الواصلة وان كان لم يؤلمهم اما ان يكون الاصلح
في ان يؤلمهم فقد ترك الاصلح اذ لم يؤلمهم وذلك كان سؤالهم كانهم قالوا اللهم لا تظلم علينا
بمنع حقنا والعطاء ما وجب عليك ان تعطيناه وان كان الاصلح في ان لا يؤلمهم فقد
سالوا من الله تعالى ما هو الافسد في حقهم وازالة ما هو الاصلح وانه سؤال الظالم
والمفسد وذلك لا يجوز وان كان بحال يجوز ان يعطيهم ويجوز ان لا يعطيهم فهو الذي
قلناه وكذا سؤال دفع المرض وكشف الضر والبلاء من الله تعالى جائز بل مستحب
مندوب ثم لكان لا يخلو اما ان كان ما به من المرض والضر مصلحة في حقه او لم
تكن مصلحة فان كان مصلحة فسؤال ازالته طلب المفسدة من الله تعالى وانه
لا يجوز وان لم تكن مفسدة فقد اقر انه يفعل بعباده ما ليس بمصلحة ثم نقول
لا شك ان الله تعالى يؤلم الاطفال بدليل ضمنهم ويبتليهم بانواع الشدائد والمحن
وفيه اضرار بهم فكانت الصحة اصلح لهم فقد ترك ما هو الاصلح في حقهم فان
قيل يعطيهم الثواب عوض ما آلمهم او يدفع عنهم العذاب فيكون ذلك اصلح لهم كالحجامة
من الاب واسقاء الادوية الكريهة لابنه وان تضرر به لذلك قلنا هذا
فاسد فان كثيرا من الاطفال الموالد ماتوا على الكفر بعد البلوغ نعوذ بالله وكان
الله تعالى بذلك عالما ومع ذلك آلمهم ولم يعوضهم في الآخرة ولا دفع عنهم العذاب
فيصير به ظالما ولان ما يكون ظلما بغير عوض فتاخير العوض فيه في الحال
ظلم فيكون الله تعالى عندكم ظالما في الحال الى ان يعوضه في الآخرة وهذا
قول لم يقل به احد على ان العوض انما يدفع الظلم بشرط رضا صاحب الحق
والصبي غير راض وقت الالم بعوض الآخرة وما ضرب من المثال فهو لازم
عليكم فان الاب لا يقدر على دفع الضرر الا بذلك الطريق حتى لو قدر بدون
ذلك الطريق ولم يفعل كان ظالما والله تعالى قادر على ايصال ذلك العوض

ودفع ذلك الالم بدون الايلام فاذا لم يفعل فقد ترك ما هو الاصلح في حق الصبي
اعترض الكعبي وقال الاعطاء بطريق الثواب والعوض اصلح من اعطاء النعم ابتداء
لخلوه عن شوب المنة وذلك ينغص النعمة قلنا اول ما يلزمه هذا المحال
تنغيص نعمة الهداية على جميع المؤمنين حيث نص الله تعالى على المنة في
نعمة الهداية قال الله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ثم نقول
المنة انما تنغص ممن يساويه في الدرجة او يدانيه في الرتبة لما في ذلك من رؤيته
نفسه لا تنحط دونه وقيل اما المنة ممن علت رتبته وسمت درجته
لا تنغص النعمة بل تطيبها وتلذذها مثال ذلك ان من اشترى نعمه منه من ملك
من الملوك او سيد من السادات يكون له في ذلك كبير شرف ولا فضل وافتخار
ولو خلع عليه ذلك الملك والسيد تلك الخلع العامة لا يكتفي بذلك شرفا ونال
بذلك درجة يفتخر بذلك على اقرانه وان كان ذلك الملك سلالة من خبث
البشرية ويتصور تبدل حاله بان يصير ناقص الحال منه فكيف اذا من عليه
منزه عن المثال ومتنزه عن التغير والزوال ثم هذا الكلام يقتضي ان يكون
نعم الجنة منغصة على خيرة خلق الله تعالى وصفوته اذ كان ذلك بفضل
الله ومنته فان احدا لا يستحق على الله شيئا وان رجى عمره في طاعته وخدمته
بل افنى عمره في سجنه لا يفي ذلك شكر ادنى نعمه ولو شكر بكل وسعه
وطاقته لنعمة واحدة لا يتيسر له شكر تلك النعمة الا بما يصل اليه من اثر
التوفيق وذلك نعمة متجددة توجب شكرا مستانفا وذلك الشكر لا ينتهي الا
بنعمة اخرى هكذا الى ان يفنى جميع عمره ولم ينته الى تمام شكر نعمة واحدة
فكيف ونعم الله على عباده متوافرة وفوق العقول عن دركها وحصرها مستفاض
الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان عندكم اعطاء الله الكافر

غاية ما في مقدوره من الاصلح له ومع ذلك لم يؤمن فتبين بهذا انه ليس في
مقدور الله تعالى ما هو اصلح للعبد ولان الاصلح للعبد ان يؤمن باختياره لا ان
يقدر ولا يؤمن لانه يستحق بذلك الخلود في النار فانه يمتنع عن الايمان مع
القدرة عليه فاذن في زعمكم فعل الله تعالى به ما هو الافسد في حقه لا ما هو
الاصلح ولان اختصاص القدرة ان تكون صالحة للضدين بان تتأتى بها ادنى
المخصوص وان ما لا يصلح الا لضد واحد فهو اضطرار وليس بقدرة واذا ثبت
هذا فنقول اثبت الله تعالى لنفسه القدرة على ما لو فعل بعباده لكفروا به
كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وقال
ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا الآية
فاذا كان قادرا على ما لو فعل بهم لكفروا واهل السنة يصفونه بالقدرة على ما لو فعل
بهم لآمنوا الا انه ما فعل فالوا الاعتقاد قصروا اقتداره على احد الضدين وهو اضطرار
لا قدرة وان قالوا انه يقدر تركه ما هو الاصلح لهم وهو فعل ما لو فعل بهم لآمنوا ا
ثم حاصل مذهبهم ان موت جميع الابرار والاخيار وموت نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم السلام اصلح لهم في تلك الحالة وحياة ابليس و
والشياطين والاشرار والكفار اصلح لهم في هذه الحالة وفساد هذا مما لا يخفى
على كل ذي لب وعقل واما الجواب عن شبهات الخصم قوله ان الحكيم اذا امر احدا
بفعل فعظم ما يثبت به اتيان المامور به قلنا الحكمة في ان يعطيه ما يمكنه
بداء المامور به وذلك صحة الآلة بحيث لو اراد تحصيل الفعل لا يتعذر عليه
وقد اعطاه بلا خلاف وصح التكليف فاذا امتنع توجه عليه اللائمة وما حصـ
واستحق العقوبة شرعا والامر في مثل هذا الشخص يكون لالزام الحجة واستحقاق
العقوبة لا لاتباع المامور له وحصول المامور به كما سبق فيه الكلام واما قوله

منع ما بالعبد اليه من غير ان ينتفع المانع بالمنع ويتصور بالاعطاء بخل قلنا
متى كان هذا اذا كان واجبا حقا مستحقا للمحتاج او اذا لم يكن وقد بينا انه
لا يستحق احد على الله تعالى شيئا ثم نقول هل نصف الله تعالى بكونه جوادا ام لا
فان قلت لا فقد وصفته بالبخل وان قلت نعم فالجواد من يكون متفضلا
بما يعطي لا من يؤدي حقا واجبا عليه او نقول ان كان الله تعالى لا يتضرر
بالعطاء الاصلح ولا ينتفع بمنعه ولكن الحكمة في ان لا يعطي لما فيه من تحقيق علمه
والجبار وجود الله ورحمته لا ينافي علمه وحكمته واليه الاشارة بقوله يختص
برحمته من يشاء وكذا قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء وقال في قوم افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال في قوم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي آذانهم وقرا وقال ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ثم هذا من الخصم انكار لزيادة العقل والتمييز في اصل الفطرة وهو انكار
المشاهدة والعيان لما نرى من تفاوت الصبيان في اول نشوئهم في صحة اذهانهم
وجودة قرائحهم وكذا في البالغين من غير جهد سبق منهم ولا تجربة ولا تعلم
ومن انكر ذلك لا يمكن انكار تفاوتهم في الحسن والقبح والقوة والضعف
والشجاعة والجبن مع المشاهدة والعيان ومن ارتكب مثل هذه المحالات لا تنفعه
الدلائل والبراهين والله الموفق القول في الارزاق قال اهل السنة
رضي الله عنهم ان كل احد يأكل رزقه حلالا كان او حراما ولا يأكل الانسان رزق
غيره وقالت المعتزلة ان كان ما يأكله حلالا فهو رزقه والحرام لا يكون رزقا له
ويجوز عندهم ان يأكل العبد رزق غيره ويأكل رزقه غيره وهذا بناء على اصل
يختلف بيننا وبينهم ان الرزق اسم لماذا فعندنا اسم الرزق كما يطلق على الملك
يطلق على ما يؤكل والغذاء والمراد الذي يصل الى العبد بواسطة الغذاء او عندهم

الرزق اسم للملك فما تناوله الحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وربما يتناول الانسان من
رزق غيره وربما لا ياكل رزقه على اصلهم وهذا فاسد فان الرزق لو كان اسما للملك
فانه يؤدي الى خلف ما اخبر الله تعالى فانه قال وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها وعد ان يوصل الى كل دابة رزقها والدواب لا يتصور لها الملك فلم
ياكل جميع الدواب رزق الله تعالى عندكم فوقع الخلف في خبره وربما ياكل الانسان
من مال الحرام من كثره فيستحيل ان يقال هو لم ياكل رزق الله تعالى في هذه
المدة ولم يف الله تعالى بوعده في ايصال الرزق اليه بل الرزق حقيقة اسم لما
يحصل به الغذاء فكل ما يتغذى به الحي فهو رزقه سواء كان حراما او حلالا ملكا او غيره
ملك والله تعالى وعد لعباده الرزق المطلق الا انه تعالى جعل كسبان الرزق
بايدي العباد فامرهم ان يطلبوها من وجوه محلها بالاسباب التي اطلق الشرع
مباشرتها فاذا اقدم العبد بحرصه وهواه وطلبه من غير وجهه اوصل الله تعالى
من ذلك الوجه بناء على اختياره فتحقق ما وعد الله تعالى من ايصال الرزق
ولكن يعاقبه على سوء اختياره ومخالفته امره **مسالة** السلطان اذا وعد
لجنده القوت على مقدار كفايتهم من خزاينه وامرهم بطلب ذلك على وجه
الادب ليوصله اليهم فتعجل بعضهم وتعدى طوره وجاوز قدره وكسر باب
الخزانة واخذ منها مقدار الكفاية لا شك انه حصل له ما وعد من السلطان من
قدر الكفاية ولكنه يستحق اليم العذاب لمجاوزة حد الطلب وترك رعاية
حسن الادب فكذا فيما قلنا والله اعلم **القول في الاجال** وكذا الاجال
بقضاء الله تعالى وقدره وكل مقتول عندنا ميت باجله والموت الذي نفاد
الحيوة حصل بخلق الله تعالى فيه والقتل فعل القاتل وليس بحال في المقتول اذ
فعل العبد لا يجاوز محل قدرته وما ظهر في المحل من الآثار بخلق الله تعالى فيه

198

عقيب فعل القاتل بمجرى العادة فيأثم القاتل ويعاقب على كسبه وقصده ومباشرة
اسبابه على ما قررنا في مسألة المتولدات وبه بطل قول الكعبي ان المقتول غير
ميت لان القتل فعل العبد فيه والموت حاصل بفعل الله تعالى **وقال** بعضهم
في المقتول معنيان احدهما من الله تعالى وهو الموت والآخر من العبد وهو القتل
وعندنا هذا اجله لا اجل له سواه **وقال** الكعبي لو لم يقتل لمات من ساعته
باجله **وقال** غيره من المعتزلة المقتول مقطوع عليه اجله ولو لم يقتل لعاش الى
اجله وكان له اجلان **والصحيح** ما قلنا ان المقتول ميت باجله لا اجل له سواه لان
الله تعالى حكم باجال العباد على ما علم منهم واراد ولا تردد في علم الله تعالى وارادته
ولا مرد لقضائه وحكمه فيكون الاجل الواقع في علم الله تعالى واحد ولكن يصح ان
يقال ان الله تعالى كما علم انه ما يوجد كيف يوجد علم ان ما لا يوجد لو وجد كيف
يوجد **فمن** قال ان الله تعالى يعلم انه يقتل لا محالة ولكن يعلم ايضا انه لو لم يقتل
يعيش الى وقت اخر فان عنى بقوله له اجلان هذا فله وجه فاما ان يكون في
علمه وارادته تردد فلا ويخرج على هذا الاصل **قوله** صلى الله عليه وسلم صلة الرحم
تزيد في العمر يعني كان في علم الله تعالى انه لولا هذه الصلة لكان عمره
كذا ولكن علم انه يصل رحمه ويعيش الى هذه المدة لا محالة ولكن مع علمه انه لو لم
يصل لمات قبل هذه المدة لما قلنا ان الله تعالى يعلم المعدوم الذي يوجد
انه كيف يوجد ويعلم الذي لا يوجد انه لو وجد كيف يوجد **واصل** ذلك
قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **اخبر** عن اهل النار انهم لو ردوا الى
دار الدنيا لعادوا الى كفرهم مع علمه انهم لا يردون الى الدنيا ولا يعودون لما
نهوا عنه والله الموفق **القول في القضاء والقدر** قال اهل الحق نصرهم
الله ان افعال العباد واحوالهم كلها بقضاء الله تعالى وقدره **وقالت** المعتزلة

ان الكفر والمعاصي ليست بقضاء الله تعالى وقدره **وشبهتهم** ان الكفر والمعاصي
باطل وفاسد وقضاء الله تعالى حق وصواب فلا يتعلق بالباطل والفاسد ولانه
يلزمنا ان نرضى بقضاء الله تعالى كما قال الله تعالى من لم يرض بقضائي ولم يشكر
لنعمائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربا سوائي والكفر غير مرضي فلا يجوز ان يتعلق
بالقضاء المرضي **وقلنا** لفظ القضاء لفظ مشترك بين اهل اللغة فما لم يفسر
لا يمكن بناء الحكم عليه **فنقول** القضاء يذكر ويراد به الامر والالزام قال الله تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه **ويذكر** ويراد به الفراغ يقال قضيت الصلاة
اذا فرغت عنه وانقضى الامر اذا فرغ عنه **ويذكر** ويراد به الاعلام **قال** الله تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمنا **ويذكر** ويراد به الحكم **يقال** قضى القاضي على فلان
اي حكم عليه **ويذكر** ويراد به نفس الفعل مع زيادة احكام **كما** قال ابو ذويب

وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع

فالقضاء بمعنى الامر والالزام لا يستعمل في الكفر والمعاصي وكذا بمعنى الفراغ والاعلام
واما القضاء بالحكم وبنفس الفعل مع الاحكام فيستعمل في الكفر والمعاصي
فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لله تعالى كانت بقضائه وقدره وقضاؤه
وقدره حق وصواب ولكن الكفر والمعاصي مقضيه لا قضاؤه ومقضيه باطل
وفاسد وبه خرج الجواب عن فصل الرضا فانه انما يلزمنا الرضا بقضاء الله تعالى لا بمقضيه
والكفر والمعاصي مقضيه لا قضاؤه وقضاؤه انه خلق الكفر في الكافر عند
اختياره شرا قبيحا باطلا وحكم بكونه كافرا ونحن نرضى بهذا على ان المراد من الحديث
وهو **قوله** عليه السلام من لم يرض بقضائي الامراض والمصائب والبليات التي تصيب
الانسان من غير اختياره وهي التي يضجر منها الانسان ويضطرب فيها **فاما الكفر**
الذي يباشره الكافر باختياره فهو يرضى به اشد الرضا فلا يكون مرادا بالحديث

واما القدر فهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن او قبح وخير وشر
ونفع وضر وما يحويه من ظرف المكان والزمان وما يلزمه من ثواب وعقاب **قال**
الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر **وقال** وكل شيء عنده بمقدار اي في علمه وحكمه
وقد بينا بالدلائل ان كل ما سوى الله تعالى محدث باحداثه وكائن بتكوينه على حسب
ما علم واراد فيكون ذلك بقضائه وقدره حسنا كان او قبيحا خيرا كان او شرا طاعة
كانت او معصية وقد صرح به الخبر المستفيض المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم
القدر خيره وشره من الله تعالى ولا يكون ذلك حجة للعبد فيما فعل باختياره
ومشيئته كما بينت في علم الله تعالى وارادته والله الموفق

القول في الهدى والاضلال

ومما يتصل بما تقدم فصل الهدى والاضلال **قال** الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من
يشاء فالهدى من الله تعالى عند اهل السنة خلق الاهتداء في العبد لا بيان الطريق
والاضلال خلق الضلالة لا تسمية العبد ضالا **وعند** المعتزلة الهدى من الله
تعالى بيان طريق الهدى والاضلال تسمية العبد ضالا عند اختيار الضلالة
والصحيح ما قلنا وذلك لان الله تعالى نفى الهداية عن النبي صلى الله عليه وسلم
لمن يحب بقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان الهدى
بيان طريق لما صح هذا النفي لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبين الطريق
لعامة الخلق لمن احب وابغض فلو كان الهدى هو البيان لكان نفي الهدى عنه
كذبا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذا **قوله تعالى** ولو شئنا لآتينا كل نفس
هداها الآية ولو كانت الهداية من الله تعالى هو البيان وانه عام في كل نفس لما
صح تعليق ايتاء الهدى بالمشيئة وكذا **قوله تعالى** يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلو كان
المراد منه البيان لم يصح التخصيص بالمشيئة ولم يتحقق هذا التقسيم فان البيان
عام في جميع الخلق وكذا في الاضلال لو كان المراد منه تسمية العبد ضالا لتقييد

ذلك بمشيئة العبد لا بمشيئة الله تعالى لان تسميته ضالا انما يترتب على اختياره
الضلال واعتياره عند الخصم فيكون ذلك متعلقا بمشيئة العبد لا بمشيئة الله تعالى
فعلم ان الهداية هو خلق الاهتداء دون البيان الا ان الله تعالى اضاف الهداية اليه
عليه السلام في موضع ارادة بيان طريق الهدى قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم ثم الهداية كما تضاف الى الله تعالى بطريق التخليق تضاف الى الرسول
بطريق التسبيب بالبعث والابانة الحجة واظهار المعجزة وحصول الاهتداء
عقيبه بخلق الله تعالى فيمن اهتدى بمجرى العادة وتضاف ايضا الى القرآن
بقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم وانما تضاف اليه لكونه سببا للاهتداء وكذا
الاضلال تضاف الى الله تعالى من حيث خلق الضلالة في العبد عند اختياره
ذلك ويضاف الى الشيطان ايضا كما قال ولاضلنهم ولامنينهم الآية وانما
اضيف اليه لتسببه للضلال بايقاع الوسوسة في قلب العبد وتزيين
الكفر عنده وقصده حصول ذلك وخلق الله الضلال عقيب قصده ويضاف
الى الاصنام ايضا كما اخبر الله عنهم تعالى عن دعا الخليل صلوات الله وسلامه
عليه واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس
وانما اضيفت الى الاصنام لسبب ان كن سببا للضلال وتحصيل اضافة الواحد
الى الله تعالى والى غيره بجهة واحدة كما ذكرنا في مسئلة خلق الافعال ولا بد من
اضافة الهداية الى الله تعالى بجهة الخلق والايجاد فانه الموجد لصفات الخلق
لا موجد سواه وبمباشرة الهداية الى الرسول لمباشرته سببه وسعيه وقصده
حصول ذلك والى القرآن لصيرورته سببا للهداية وكذا الاضافة الاضلال
الى الله تعالى بجهة الخلق والى الشيطان لسبب مباشرته وسعيه وقصد حصول
ذلك والى الاصنام لصيرورتهن سببا للضلال والذي يدل على صحة ما ذهبنا

اليه قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
الآية ولو كان المراد من الهداية الدعوة والبيان فقد دعا الله الكل الى ذلك وبين
طريق الهدى فيكون الكل كافرا مشروح الصدر لقضيته الآية ثم اخبر ان من يرد ان
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولو كان المراد من الاضلال تسمية العبد ضالا
فقد سمى الله تعالى الكل كافرا ضالا فيجعل صدره ضيقا فيؤدي الى ان يكون
كل كافر مشروح الصدر وضيق الصدر ويبطل ايضا قسمة الله تعالى بين
عباده ويؤدي الى الجمع بين الضدين وكل قول هذا عقباه فحقيق ان يستنكف
العاقل ان يدين به او يتخذ مذهبا نعوذ بالله من الخذلان والله المستعان
وعليه التكلان **القول في اصحاب الكبائر** اختلف الناس في اصحاب
الكبائر في تسميتهم في الدنيا واخرتهم في العقبى فذهب جمهور الخوارج ان العبد
يصير كافرا بكل معصية سواء كانت كبيرة او صغيرة وحكمه انه يخلد في النار
وقالت المعتزلة يسمى مرتكب الكبيرة فاسقا لا نسميه مومنا ولا كافرا وله
منزلة بين منزلتي الكفر والايمان وحكمه انه لو مات من غير توبة يخلد في النار
ولا يجوز من الله تعالى عفوه ومغفرته وغفرانه وقالت المرجئة المبتدعة
انه مومن متقي ولا يزول عنه بسبب هذا الفعل اسم التقوى والصلاح ولا
يعاقب عليه في العقبى قالوا كما ان الحسنة لا تنفع في الكفر فالسيئة لا تضر
مع الايمان وحكي عن الحسن البصري رحمه الله انه كان يقول ان صاحب
الكبيرة منافق وقال اهل السنة والجماعة رحمهم الله يكون هو مومنا ويسمى عاصيا
لمخالفة الامر ويجوز ان يسمى فاسقا لخروجه عن الطاعة لكنه لا يكون فاسقا مطلقا
لبقائه في ربقة الاسلام ولا يخرج احد من الايمان الا من الباب الذي دخل فيه
وحكمه انه لو مات من غير توبة فالله فيه المشيئة ان شاء عفى عنه اما بشفاعة شفيع

او فيه كذا عمل صالح او بفضله وكرمه من غير سبب او ان شاء عذبه بقدر جناياته ثم عاقبة
امره الي الجنة ولا يخلد في النار واما شبهة الخوارج قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده الاية وقال في اية اخري فاتقوا النار التي اعدت للكافرين
اخبر ان من يعصي الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها ثم اخبر ان النار اعدت
للكافرين فثبت بمجموع الايتين ان العاصي كافر وحكمه الخلود في النار وشبهة
المعتزلة في التسمية ان الناس اختلفوا في تسميته مومنا وكافرا ومنافقا كما
ذكرنا واتفق الكل علي جواز تسميته فاسقا فاخذنا بالمجمع عليه وتركنا المختلف
فيه وقلنا بانه فاسق ولان الله تعالى جعل الفسق بمقابلة الايمان بقوله
تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون فلو كان الفاسق مومنا
لم يصح هذا التقسيم واما الحكم فاذكر في الاية في حكم الفساق وهو قوله تعالى
واما الذين فسقوا فماواهم النار الي اخر الاية اخبر ان ماوي الفاسق النار
الدايم وكذا في قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا
فيها اخبر ان جزا القاتل الذي يقتل مومنا متعمدا النار خالدا وجه
قول الحسن رحمه الله قوله صلي الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو منافق من
اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وغير هذه المعاصي
تساويها في كونها معصية فتساويها في استحقاق اسم المنافق ولانه خالف بفعله
ما ادعي بلسانه والنفاق ليس الا هذا وجه قولنا ان صاحب الكبيرة مومن
فيستحق من الجزا ما يستحق جميع المومنين واما قلنا ذلك لان الايمان هو التصديق
في حقيقة اللغة علي ما بيننا بعد ان شاء الله تعالى فما لم يتبدل
التصديق بالتكذيب يكون الذات مومنا اذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب
الا الشك والتوقف وانه كفر بالاتفاق فثبت انه لا واسطة بين الكفر والايمان

ردا علي من قال بالمنزلة بين المنزلتين واذا كان مومنا لم يكن كافرا ولا
منافقا لان ارتكاب الذنب ومخالفة الامر اذا لم يكن بطريق الاستحلال والاستخفاف
لا يكون تكذيبا لله تعالى ورد الامر لان المومن انما يرتكب الذنب اما لغلبة شهوة
او حمية او انفة او كسل ويكون ذلك مع خوف العقاب ورجا العفو والعزم علي
التوبة في المستقبل وكل ذلك لا ينافي التصديق بل هي نتيجة الايمان بالله تعالى
ومعرفة ذاته وصفاته وامره ونهيه مثاله الطبيب اذا نهي المريض عن
اكل ما يضره وامره بالاحتما وقد صدقه المريض في ذلك وقبل منه ثم اقدم علي ما نهاه
بالاكل ذلك لغلبة شهوته ويرجو ان لا يضره ويخاف ان يضره ويندم علي الاكل
ويعرف ان الطبيب ناصح له في النهي وهو مضر بنفسه في الاكل ويخاف كلامه
الطبيب في ذلك رد الامر الطبيب ولا استخفاف به كذا هاهنا اذا ثبت هذا
فنقول لما كان التصديق باقيا كان هو مومنا واذا لم يخرج من الايمان لا يكون
كافرا ضرورة واذا لم يكن كافرا لا يجوز تسميته منافقا لان المنافق من يظهر
بلسانه ويكتم بجنانه ويضمر في قلبه مع اعتقاد الخلف وتصديق القلب والخلاف
السر فكيف يكون منافقا والدليل علي صحة ما ذهب اليه ان الله تعالى اطلق اسم
الايمان في كثير من اي القران مع ارتكاب الذنب والعصيان منها قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلي سماه مومنا مع مباشرة القتل
العمد الموجب للقصاص ثم سماه اخا لولي المقتول حيث قال فمن عفي له من اخيه
شي ثم قال ذلك تخفيف والرحمة من ربه فقال ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وكل
ذلك دليل علي كون القاتل مومنا وهذا الاستدلال مروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما وكذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الي الله توبة نصوحا عسي
ربكم ان يكفر عنكم سياتكم وكذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله

وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم وكذا قوله يا ايها الذين
لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ثم قال في قتال اهل البغي انما المومنون اخوة
فاصلحوا بين اخويكم الى غير ذلك من الايات ثم الامة توارثوا من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا الصلاة على من مات من اهل القبلة
والدعاء عليه والاستغفار لهم من غير التفحص انه هل ارتكب كبيرة ام لا مع
علمهم بارتكابهم الكبائر وكذا اشتهر استغفار عامة المومنين لبعضهم لبعض
في الصلوات والدعوات خصوصا لوالديهم واقربائهم ومعارفهم من غير تمييز
وتمييز البعض من البعض وقد امروا بذلك وكذا النبي صلى الله عليه وسلم
امر بالاستغفار للمومنين والمومنات مطلقا لقوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمومنين والمومنات وهو لم يشتغل بما امر به لا محالة وكذا اخبر عن نوح عليه
السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين والمومنات
وكذا الخليل صلوات الله عليه قال رب اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم
الحساب فمن حكم بكونه كافرا او منافقا او خارجا عن حكم الايمان فهو الذي
اتبع غير سبيل المومنين وخالف اهل الملة اجمعين فاذا ثبت بما بينا
ان صاحب الكبيرة مومن فهو يدخل الجنة لا محالة لان الله تعالى وعد الجنة للمومنين
بقوله اعدت للذين امنوا بالله ورسوله وقوله ليدخل المومنين والمومنات
جنات تجري من تحتها الانهار وبقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله وصدق
قلبه لسانه دخل الجنة الى غير ذلك من الايات والاخبار فاذا ثبت انه مومن
ثبت انه من اهل الجنة فاذا ثبت انه يدخل الجنة لا محالة لا يخلد في النار لان
الايمان الدخول في الجنة مع الخلود في النار لا يتصور ولان الله تعالى وعد الاجر
في الجنة على الاعمال الصالحة في ايات كثيرة كما قال انا لا نضيع اجر من احسن

عملا وقال اولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الى غير ذلك
من الايات التي يكثر تعدادها ومرتكب الكبيرة اتى بالايمان الذي هو افضل الحسنات
وبكثير من الاعمال الصالحة نحو الصلاة والصوم والزكاة فلو خلد في النار لكان
فيه ابطال اجر الاعمال وفيه خلف الوعد والله لا يخلف الميعاد ولان
الله تعالى قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم اوعد بالخلود في النار
لمن اشرك بالله ولم يوحد ايته الله تعالى فعرفنا ان الخلود مثل جناية
الكفر والانكار والكفر اكبر الكبائر فيكون الخلود اعظم العقوبات فلو عذب
بالخلود على ذنب غير الكفر وانه دونه لكان مجازيا بغير المثل بل بازيد في عقوبة
الحال وانه لا يليق بعدل الله تعالى والعجب من قوم يسمون انفسهم اهل
العدل يزعمون ان الله تعالى لا يجازي لصاحب الكبيرة على ما اتى به من الحسنات
بشيء مع انه وعد على الحسنة الواحدة عشرا وماية بسبعماية ضعف وانه لو دوم
ويخلد صاحب الكبيرة في النار ابد الاباد دون الكفر مع ان عقاب الخلود زايد
على قدر جنايته وانه ظلم ومن نسب الله تعالى الى اللوم تارة والى الظلم تارة
فهو اولى ان يسمى اهل الجور والعدل اولى من ان يسمى اهل الظلم ولان الله تعالى
وصف بالعفو والمغفرة وعلق ذلك بمشيته لقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وسمى نفسه عفوا غفورا وغافرا وغفارا وعلى زعم المعتزلة
لا يتصور لمعنى هذه الاسامي لان الشرك غير مغفور بالاجماع والكباير عندهم
كذلك واما الصغاير ان كان مرتكب الصغاير اجتنب الكباير فغفرانهم
لا يجوز من الله تعالى ان يعذب عليها ومن لا يجوز له تعذيب العبد لا يكون ترك
التعذيب عفوا ومغفرة اصلا فان قيل الايات والاخبار دالة بتعذيب

مرتكبي الكبائر وهي مطلقة عامة فلو جاز العفو والمغفرة خرج بعض المذنبين
عن قضية العموم ولانه خلف في الخبر والخلف في الخبر كذب لان الكذب هو الاخبار
عن الشيء لا على ما هو به **قلنا** اختلف اصحابنا رحمهم الله في الجواب عنه
قال بعضهم الوعيد عام يتناول جميع العصاة من غير تخصيص ولكن يجوز الخلف في
الوعيد ولا يجوز في الوعد لان الخلف في الوعد لؤم وفي الوعيد كرم والكرم يليق
بصفات الله دون اللؤم **قالوا** ولا يثبت به الكذب لان الكذب انما يكون فيما مضى
واما فيما يستقبل بل يكون هذا خلفا والخلف مذموم في الوعد لا في الوعيد في
المتعارف الا ان المحققين من اصحابنا رحمهم الله لم يرضوا بهذا الجواب
وقالوا الخلف لا يجوز على الله تعالى بوجه من الوجوه لا في الوعد ولا في الوعيد
فان الخلف تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد ولان الخلف كذب والكذب في الله تعالى مستحيل سواء كان ذلك في الوعد
او في الوعيد **وتحقيقه** ان الكذب اخبار عن شيء يعلم المخبر ان المخبر بخلاف
ما اخبر سواء كان ذلك في الماضي ام في المستقبل **وقد** قال الله تعالى الم تر الى الذين
نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن
معكم الى ان قال والله يشهد انهم لكاذبون فسمى خلاف الوعد كذبا فكذا الخلاف
الوعيد يكون كذبا ولان الوعيد يسمى وعدا **ثم** اخبر الله تعالى انه لا يخلف
الوعد **قال** الله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده اي لن يخلف
ما وعد من نزول العذاب لمستعجليهم ولا يتأخر عما وعد **ثبت** انما قالوا باطل
ولان اخبار الله تعالى لا تتعلق بالزمان ولا يوصف بالماضي والمستقبل على ما
ذكرنا في مسئلة الكلام فلو جاز الخلف في الوعيد بعينه كانه يقول في البتة انه اي
اعذب ثلاثا وهو لا يعذب به وهذا لا يجوز **ولكن الصحيح** من الجواب ان يقال ما من

عام الا وهو يحتمل التخصيص وكذا المطلق يحتمل التقييد ومتى كان كذلك لم
يكن ظاهر العموم والاطلاق حجة قطعية في المسائل الاعتقادية كيف وقد قام
دليل التخصيص والتقييد فانه متى تعارض النصان بصفة العموم والاطلاق
لا بد وان يحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد دفعا للتناقض عن
كلام الله تعالى **وبيان** ذلك ان بعض ايات الوعد وردت عامة مطلقة نحو
قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا وغيرها من الايات **فاذا قيل** هذا المؤمن الذي امن وعمل الصالحات وقتل مؤمنا متعمدا
فنحكم في حقه ان يكون في جهنم خالدا او الجمع بين العمل بالآيتين في حقه على
الاطلاق غير ممكن فلا بد من تقييد احدهما بالآخر او تخصيص احد العامين
دفعا للتناقض عن كلام الله تعالى فاذا اضطررنا الى تخصيص احدهما بالآخر
فتخصيص آية الوعيد بآية الوعد اولى من العكس فان فيه عملا بالدلائل
المتضمنة للعفو والمغفرة والشفاعة وفيما ذكرتم تعطيل هذه الدلائل
حتى قلنا انه لو ورد وعيد خاص في حق شخص معين لا نحكم بجواز العفو
والشفاعة في حقه **ثم** نقول اليس ان من امن وعمل الصالحات
ثم ارتد والعياذ بالله يخلد في النار وكذا من ارتكب الكبائر ثم تاب عنها يخلد
في الجنة مع ان صيغة الوعد والوعيد خالية عن هذا القيد فاما ان نقول
ان قيد الموت على الايمان والاصرار على الكبائر ملحق بآية الوعد والوعيد
فنترك مذهبك في العمل بعموم الآيات واطلاقها **واما ان نقول** لا قيد
في آية الوعد والوعيد وتناولت كل آية كل فرد من افرادها تتضمنه ظاهر
الآية وفيه نسبة التناقض والكذب الى الله تعالى وانه لا يجوز **فان قال**
دلالة القيد قائم وقت نزول الآية وهو دلالة العقل ان تخليد من ارتد عن

الايمان في الجنة ثم ايمانه العقل فنقول لكن دلالة العقد قايم منذ ترك ايه الوعيد
ان تخليد من مات على ايمانه في النار ثم ايمانه العقل فتقييدت الايات كلها بدلالة العقل
فاذا جاز التقييد او التخصيص بدلالة العقل اولي ان يجوز بدلالة السمع ثم نقول
اليس ان الله تعالى قال ان الله يغفر الذنوب جميعا وليس فيه تقييد وتخصيص
فكيف تقول ايعتبر كل ذنب ام لا فان قلت نعم فقد تركت مذهبك في تخليد
اصحاب الكباير وابطلت جميع ايات الوعيد وخالفت اجماع الامة وان قلت لا فقد نسبت
الكذب والخلف الي الله تعالى وانه لا يجوز قلنا ما تمسكتم به من الدلايل فقد
خرج الجواب عما تمسك به الخصوم من الايات وكذا قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا
فجزاوه جهنم خالدا فيها وكذا في حق المستحل لقتل المومن وانه كافر دل عليه سبب نزول
الاية على ما ذكر في التفسير فيكون المراد انه يقتله متعمدا لايمانه اي لاجل ايمانه وكذا
قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده شرط لهذا الوعيد التعدي
في جميع الحدود حتى يستحق هذا الوعيد فاما من جاوز الحد في فعله واتبع الحق في
سره وقلبه فلم يتعد هو جميع الحدود فلا يستحق هذا الوعيد فان قلت
قد اختلف القايلون بجواز العفو ونفي الخلود عن مرتكب الكباير في الكفر والشرك
انه هل يجوز في العقل العفو عن الشرك ام لا قلنا الاشعرية يجوز ذلك
وكذا عندهم يجوز من الله تعالى تخليد المومنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة
الا ان السمع ورد انه لا يفعله قالوا انه تصرف في ملكه فيجوز ذلك ولا يكون ظلما اذ
الظلم تصرفه في ملك غيره وكذا اصحابنا رحمهم الله يجوزون من الله تعالى ان يخرج
الكافر ويخلده في الجنة ولان تخليد المومنين في النار لان الحكمة تقتضي التفرقة
بين المسيء والمحسن وما يكون على خلاف قضية الحكمة يكون سفها وانه يستحيل
من الله تعالى كالظلم والكذب ولا يوصف الله تعالى بكونه قادرا عليه قلنا ذلك

ان الله تعالى رد على من حكم بالتسوية بين المسلم والمجرم بقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين
الاية وكذا قال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم لا تفرقة بين هولاء في الدنيا فلا بد من التفرقة
في الاخرة وان تخليد المومن في النار وتخليد الكافر في الجنة يكون ظلما وانه
مستحيل من الله تعالى على ما نبين فنقول انه ظلم فان الظلم وضع الشيء في غير
موضعه فيكون ظلما مستحيلا من الله تعالى ومثل هذا يعد سفها في الشاهد فلا
يجوز نسبة ذلك الي الله تعالى عقلا وقوله تصرف في ملكه قلنا التصرف في
ملكه انما يجوز من الحكيم اذا كان على وجه الحكمة والصواب وله التصرف على
خلاف قضية الحكمة يكون سفها وانه لا يجوز قلنا اصحابنا رحمهم الله
بين الكفر وساير الذنوب من جواز العفو والمغفرة ان الكفر نهاية في الجناية
ولا احتمال فوقه وانه مما لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة في العقل فكذا لا يجوز
العفو عنه ورفع العقوبة ولان الكافر يعتقد الكفر حسنا وصوابا ولا يطلب له
عفوا ومغفرة بل يطلب على ذلك جزاء وثوابا فلم يكن العفو عنه حكمة ولان
ساير الذنوب يجتمع مع الايمان الذي هو افضل الحسنات فلو اوجب الخلود في
النار لتعطل جزاء ما هو افضل الحسنات وانه خلاف قضية الحكمة فاما الكفر
لا يجتمع مع الايمان ولا يتحقق معه حسنة لان شرط الحسنات هو الايمان ولان
الكفر اعتقاد الابد فان من ارتكب ذلك كان من عزمه ان لا يرجع عنه ابدا فيوجب
جزاء الابد بخلاف ساير الذنوب فانها موقتة موجبة للتوبة في زعمه واعتقاده
وحامله بواسطة غلبة الشهوات وفي عزيمة من ارتكبها ان يتوب عنها فلا
جرم يكون عقوبتها موقتة على قدر الجناية وهو لما كان بخلاف العقوبة على ذلك
فهو يطلب العفو والمغفرة ثم عنايته انه لم يصرح بلسانه فلو عفا الله تعالى عنه

وعقوله كان حكمة بخلاف الكفر فان الكافر انما اعتقد حسنا وصوابا لا قبيحا فمن ذلك
لا يطلب العقوبة المغفرة لذلك فلا يوجب العفو عنه حكمة **فصل**

ومما يتصل بهذه المسألة ان الظلم والسفه والكذب هل هي مقدورة لله تعالى
ام لا **فعندنا** انها ليست مقدورة بل هي مستحيلة لا يوصف الله تعالى بالقدرة
عليها **وقالت** المعتزلة هي مقدورة يقدر الله تعالى ولكن لا يفعل **وشبهتهم**
ان الله تعالى يتمدح بانه لا يظلم مثقال ذرة وانما يستحق المدح من يقدر على الظلم ولا يظلم
فاما من لا يقدر فلا يتمدح له في انه لا يفعل **وحجتنا** في ذلك انه لا يجوز
ان يكون مقدورا له جاز ان يكون موصوفا به لان نفسه كونه جائزا ان يكن في
العقل تقدير وقوعه وما يمكن في العقل تقدير وجوده جاز ان يوصف الله
تعالى به وفيه تجويز كون الله تعالى ظالما وانه محال ولان الظلم لو كان جائزا منه
اما ان يجوز مع بقاء صفة العدل او مع زوال صفة العدل وانه محال لا وجه
الى الاول لان فيه اجتماع صفة الظلم مع صفة العدل وانه محال ولا وجه الى
الثاني لان صفة العدل واجبة لله تعالى والواجب ما يستحيل عدمه ولا يمكن
في العقل تقدير زواله فلا يتصور منه الظلم والسفه والكذب لهذا والله
الموفق **فصل** ثم اختلف الناس في ذنوب الصغائر والكبائر منهم من انكر كون
الذنب صغيرا وقالوا كل ما عصي المرء به امر الله تعالى فهو كبيرة **ومنهم** من قال كل
معصية يصر عليها الانسان فهي كبيرة وكل ما يستغفر منه فهي صغيرة وتمسك **بقوله**
صلى الله عليه وسلم لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومع هذا لا بد
وان ينقسم الذنوب الى صغيرة وكبيرة فانه نطق به القرآن **قال الله تعالى** لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ولكن **قال** ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
ثم اختلفوا بعد ذلك منهم من قال الكبائر **اربع** لقوله صلى الله عليه وسلم اكبر الكبائر

الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل نفس بغير حق واليمين الغموس **وقال**
ابن عمر رضي الله عنهما هي سبع وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول **هي** الى السبعين
اقرب **وقال** ابن مسعود رضي الله عنه **اقرأ** سورة النساء الى قوله ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه فما نهى الله تعالى عنه من اول السورة الى هنا فهو من الكبائر الا ان ما ذكر
ليس بحد لازم **وقال** بعض السلف كل معصية اوعد عليها بالنار في القرآن
فهي كبيرة وما لم يذكر في القرآن وعيد فهي صغيرة **وقال** بعضهم كل معصية
توجب الحد فهي كبيرة وما لم يوجب الحد فهي صغيرة **ولعله** المراد بقوله
صلى الله عليه وسلم الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهن ما اجتنب الكبائر فان الحدود
لا تسقط باقامة الصلاة **اما** العقوبة يجوز ان تسقط باقامة الصلاة وكشف الغطا
فيه ان الكبيرة والصغيرة اسمان لا تعرفان بذاتيهما في شان ما البتة بل يعرف
بالاضافة الى غيرهما فكم من صغيرة لو اضيف الى ما هو اصغر منه عد كبيرا ولو اضيف
الى ما هو اكبر منه يكون صغيرا كما في الحسابات لا يمكن للحاسب التقدير ليبين شيئا
معنى الكبير في ذاته لكنك في مسئلتنا اذا سئل ان مس الاجنبية بالشهوة
صغيرة او كبيرة لا يمكن ان يحكم على الاطلاق انه صغيرة او كبيرة بل هو بالنسبة
الى الزنا صغيرة وبالنسبة الى النظر بشهوة كبيرة فاذن لا يمكن اطلاق القول
في كل معصية بانها صغيرة او كبيرة الا بالاضافة فان اضيفت الى ما دونها
فهي كبيرة وان اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة بالاضافة اليه وكل ما وراءه
صغيرة بالنسبة اليه فاذن يعرف اكبر الكبائر فاما اصغر الصغائر فلا
سبيل الى معرفته بل كل ذنب هو اقرب الى الكفر فهو اكبر من غيره **وتفصيل**
ذلك يطول فاما الكبيرة المطلقة هي الكفر بحسب **ولهذا** ادل السنة اهل
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقالوا ان المراد منه والله اعلم هو

الكبائر ولقصة الجمع اما الشرع اكثر من حقيقة وان كان الكل في الحكم واحدا ولان الجمع قد
يقابل بالجمع فينقسم الاحاد على الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم ولبس القوم ثيابهم
وقد قرئ ان تجتنبوا كبير ما تنهون عنه وهذه القراءة تزيل الاشكال فيكون تحكم
الآية على هذا التأويل ان من اجتنب الكبائر وارتكب ما دونها من الذنوب يرجى له
التكفير من الله تعالى فيكون موافقا لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم القول في الشفاعة فنقول هذه المسألة مبنية
على ما تقدم من جواز عفو صاحب الكبيرة فان عندنا لما جاز ان يغفر الله تعالى عنه
ويتجاوز له من غير واسطة توبة فاولى ان يعفو ويغفر ما دون بشفاعة الانبياء
والرسل عليهم السلام والاخيار رضي الله عنهم وعند المعتزلة لما كان العفو
ممتنعا لاصحاب الكبائر لا فائدة للشفاعة في حقهم وتمسكهم في ذلك قوله
تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والعاصي ظالم وكذا قوله ولا يشفعون
الا لمن ارتضى والفاسق غير مرضي ولان في الشفاعة سؤال الحق الله تعالى ان يجعل
عدوه وليه واهل النار اهل الجنة وانه ليس بمستحسن ولان في اثبات الشفاعة لاصحاب
الكبائر تحريض الناس على الذنوب وذلك لا يجوز وحجتنا في ذلك قول الله تعالى
للكفرة فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو لم تنفع الشفاعة للمؤمنين لم تكن لتخصيص
الكافر بالذكر فائدة ومعنى وكذا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وهذا امر بالشفاعة لكل مؤمن وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة
مستجابة منهم من دعاها على قومه ومنهم من اتخذها دنيا واني ادخرت
دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة لمن قال لا اله الا الله وفيها اشتهر واستفاض
فيما بين الامة حتى قرب من حد التواتر قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي وهذا نص في الباب وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب

الشفاعة من الصحاح والحسان اخبار بالفاظ مختلفة بحيث لو جمعت آحادها
لبلغت حد التواتر في اثبات الشفاعة فلا اقل من الاشتهار وانكار ما اشتهر
من الاحاديث بدعة وضلالة ولا حجة لهم في قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع لان الظالم المطلق المذكور في القرآن هو الكافر وكذا في قوله تعالى ولا
يشفعون الا لمن ارتضى لانا نقول كل مؤمن مرتضى لمحافظته على الايمان والطاعات
كان المراد من الآية انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى الله بشفاعته فلم قلتم ان الله
تعالى لا يرضى بشفاعة صاحب الكبيرة وفيه الخلاف وقوله وفيه سؤال ان
يجعل وليك عدوك واهل نارك اهل جنتك قلنا ينبني هذا الكلام على
اصولكم الفاسدة ان المؤمن بارتكاب الكبيرة يخرج عن الايمان فيصير عدو الله
تعالى بارتكاب الكبائر فاما على اصلنا المؤمن لا يصير عدو الله تعالى بارتكاب
الكبائر فلما على اصلنا المؤمن لا يصير عدو الله تعالى بارتكاب الكبائر نص على
هذا ابو حنيفة رضي الله عنه في كتاب العالم والمتعلم ولا يصير اهلا للنار
مطلقا فيه سؤال انه يعامل عبده بفضله وكرمه وقوله فيه تجربة للناس
على الذنوب قلنا ليس كذلك فانا لا نحكم بوجوب الشفاعة لما من العبد من
العذاب ويتكل العبد على الشفاعة ويجترئ على الذنوب بل نقول بجوازها
ونضمرها في حق كل فرد من افراد الكبائر لرجاء الشفاعة ولا ييأس
من العفو والمغفرة وفيما ذكرتم من امتناع الشفاعة واستحالة العقوبة تخليد
اصحاب الكبائر تحريض للناس على اليأس والقنوط من رحمة الله تعالى واية
كفر قال الله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والله اعلم

القول في الايمان والاسلام

وما يتعلق بهما من الاحكام ولنختم الكتاب على بيان الايمان واحكامه رجاء ان يختم

الله اجالنا عليه بكرمه ولطفه فنقول اتفق جمهور الأئمة ان الايمان بالله تعالى واجب
والكفر به حرام ولكنهم اختلفوا فيما بينهم ان وجوبه بالعقل ام بالسمع واختلفوا
ايضا انه هل يعرف حسن الايمان والشكر لله تعالى وقبح الكفر بالعقل ام لا وثمرة
الاختلاف انما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلا ونشا على شاهق جبل ولم
يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذر في ذلك ام لا وكذا من مات في ايام الفترة
بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله تعالى فهو على هذا الخلاف وقالت
الملحدة والروافض والمشبهة والخوارج المحكمة لا يجب بالعقل شيء ولا يعرف
به حسن الايمان وقبح الكفر وانما يعرف ذلك بالشرع وقالت الاشعرية يجوز ان
يعرف بالعقل حسن بعض الاشياء وقبحه ولكن لا يجب به شيء ولا يحرم به شيء والعقل
في جميع المعارف والمواجب تبع للشرع وقالت المعتزلة العقل يوجب
شكر المنعم ويعرف به انه حسن الاشياء وتثبت الاحكام على ما تقتضيه
صلاح الخلق قال اصحابنا رحمهم الله العقل آلة لمعرفة المعقولات كما ان
السمع آلة لمعرفة المسموعات وبه يعرف حسن بعض الاشياء وقبح بعضها ووجوب
بعض الافعال وحرمة بعضها وحده نور يختص من قام به بمعرفة بعض
ما غاب عن الحس من غير حس والفرق بين قولنا وبين قول المعتزلة
انهم يقولون ان العقل موجب لذاته كما يقولون ان العبد موجب لافعاله وعندنا
العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى كما ان الرسول معرف للوجوب
والموجب في الحقيقة هو الله تعالى ولكن بواسطة الرسول فكذا الهادي والموجب
هنا ايضا هو الله تعالى ولكن بواسطة العقل ودلالة ان العقل لا يهتدي
بذاته ولا يوجب بنفسه قوله تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم
من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله ولا شك ان جحودهم بايات الله بسبب حرمانهم

عن اللطف الذي خص الله تعالى به من صرف باياته كما قال الله تعالى
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ثم وجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
رحمه الله قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات
والارض وخلق نفسه وسائر خلق ربه واما في الشرائع فمعذور حتى تقوم
عليه الحجة وروي عنه ايضا انه قال لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب
على الخلق معرفته بعقولهم وعليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة رحمهم الله
بخ قال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله في الصبي العاقل انه يجب عليه
معرفة الله تعالى وان لم يبلغ الحنث وهو قول كثير من مشايخ العراق رحمهم
الله قالوا لانه انما يجب على العاقل البالغ لكمال عقله بحيث صار بحال
يحتمل عقله الاستنباط بدلالة العقل يعني الاستدلال بالشاهد على الغا
ئب واذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان والبالغ في وجوب الايمان على السواء
وانما التفاوت بينهما في ضعف البنية وقوتها فيظهر التفاوت في عمل الاركان
لا في عمل القلب ومن مشايخنا رحمهم الله من قال لا يجب على الصبي شيء قبل
البلوغ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم
الحديث وحملوا اولئك الحديث على الشرائع مع اتفاقهم ان اسلام هذا
الصبي يصح وبه يخرج هو الى الاسلام كما يخرج البالغ وعلق ابو حنيفة رضي الله
عنه لذلك فقال صح اسلامه لوجود الانقياد والتصديق عن تمييز وحجة
اصحابنا رحمهم الله في كون العقل حجة في المعارف والمواجب قوله تعالى
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم خص السمع بالسمعيات
والبصر بالمبصرات والافئدة بالمعقولات فجعل كل واحد من هذه الثلاثة

حجة بانفراده فيكون العقل حجة معهما ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل
فان السمع يسمع الحق والباطل وكذا البصر يبصر الحق والباطل ولا تمييز
بينهما الا بالعقل فلو لم يكن العقل حجة لتعطل السمع والبصر فاذن مدار
المعارف بالتحقيق على العقل ولان الشرع لا يتصور ثبوته بدون العقل
لانه يثبت بخبر الرسول وخبر الواحد يتردد بين الصدق والكذب ولا يمكن
التمييز بين الصادق والكاذب الا بالمعجزة والحاكم الذي يفصل بين المعجزة
والمخرقة هو العقل ولذلك حث الله تعالى عباده على لسان رسله وانبيائه
على النظر والتفكر بالعقل والاستدلال بالصنع على الصانع فقال اولم
ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وكذا قال افلا ينظرون الى الابل
كيف خلقت وكذا قال سنريهم اياتنا في الافاق الاية وكذا الانبياء عليهم
السلام ناظروا اقوامهم بالدلائل القطعية وخاصة محاجة الخليل صلوات
الله عليه مع الملك ومع ابيه ومع قومه كما هو المذكور في القران في قوله
تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ولا يتوقف كون هذه الدلائل
موجبة للعلم وللانقياد على بيان الرسول اذ كل عاقل يتفكر فيما يعرف
ذلك فالحاصل ان العقل يستبد في معرفة هذه المعقولات لو نظر وراعى
شرائط النظر والسمع لا يستبد بدون العقل كما قال تعالى ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد شرط للتذكر ان يكون
ذا قلب اي عقل ولو لم يتفكر ويتامل بعقله يلقي السمع وهو شهيد اي
حاضر بقلبه واذا ثبت بما ذكرنا ان العقل حجة الله على خلقه والة
لمعرفة خالقه فنقول يجب على كل عاقل الايمان بالله تعالى ويحرم
عليه الكفر به ولا نعني بالوجوب والحرمة انه يستحق الثواب بفعله او

العقاب بتركه اذ الثواب والعقاب لا يعرفان الا بورود السمع وليس في
العقل امكان الوقوف عليه فكيف يحكم بلزومه قبل ورود الشرع
ولكن المعنى من ذلك ان يثبت في العقل نوع ترجيح لاثبات الايمان بربه
والاعتراف بخالقه والانقياد لعظمته واضافة وجوده وبقائه الى ايجاد
الله تعالى وابقائه ويحرم عليه الكفر على معنى انه يثبت نوع ترجيح للمنع عن
الاستغناء عن مالكه والاعتراف بالالوهية لغير خالقه واشراك شيء اخر معه
في ملكه بحيث لا يحكم العقل ان الترك والاتيان في هذه الامور بمنزلة
واحدة بل يعقل ضرورة ان الاتيان بما يقتضيه العقل يوجب نوع مدحه
والامتناع عنه يوجب نوع ذمه وان لم يعين ذلك وكذا الشكر اظهارا
النعمة من المنعم ومن عرف ان الكل من الله تعالى يحرم عليه الكفران يعني
يمنعه عقله ان يدعي ذلك لغير الله تعالى او يشرك فيه احدا مع الله تعالى
وهذه القضايا مودعة في غريزة كل عاقل يعرفها لو انصف ونظر في
التحقيق ولم يعاند ولم يعدل عن سواء الطريق القول في حقيقة
الايمان وماهيته اختلف اهل الكلام في حقيقة الايمان وماهيته فقال
مالك والشافعي والاوزاعي وجميع اهل الحديث رحمهم الله الايمان هو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وقال كثير من اصحابنا رحمهم
الله ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال بشر بن
غياث المريسي وابن الراوندي ان الايمان هو التصديق فحسب لان
التصديق يكون بالقلب واللسان وقال عبد الله بن سعيد القطان
والفضل الرقاشي الايمان هو الاقرار لكن بشرط المعرفة في القلب وقال
الكرامية الايمان هو الاقرار المجرد وقال جهم بن صفوان وابو الحسين الصالحي

من التدرية ان الايمان هو المعرفة وقال المحققون من اصحابنا رحمهم الله ان الايمان هو
التصديق بالقلب لكن الاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام في الدنيا حتى ان من
صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى لوجود التصديق غير مؤمن في
حق احكام الدنيا لوجود شرطه وهو الاقرار وكافر عند الله لعدم التصديق وهذا
القول مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه نص عليه في كتاب العالم والمتعلم وهو اختيار
الشيخ ابي منصور والحسين بن الفضل البجلي رحمهما الله واصح الروايتين عن
الاشعري وذلك لان الايمان عند العارف ارباب اللسان هو التصديق بحسب
قال الله تعالى خبرا عن اخوة يوسف عليهما السلام وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
اي بمصدق لنا وكذا اخبر عن قول فرعون للسحرة آمنتم له قبل ان آذن لكم اي صدقتم
له فعلى هذا الايمان بالله ورسوله هو تصديق الله تعالى فيما اخبر على لسان رسوله
او تصديق رسوله فيما بلغ من الله تعالى وانه عمل القلب ولا تعلق له باللسان هو
والاركان الا ان التصديق لما كان امرا باطنا لا يوقف عليه لا يمكن بناء احكام
الشرع عليه فجعل الشرع البيان عما في القلب بالاقرار امارة على التصديق وشرطا
لاجراء الاحكام كما قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فمن اطلق اسم
الايمان على غير التصديق فقد صرفه عما هو المفهوم منه في اللغة ولو جاز ذلك
لجاز صرف كل اسم عن موضعه في اللغة وفيه ابطال اللسان ولم يصح حينئذ
الاحتجاج بالقران والدليل على صحة ما ذكرنا جواب النبي صلى الله عليه وسلم
سؤال جبريل عليه السلام ما الايمان بقوله الايمان ان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله الى اخره وروي ان جبريل عليه السلام قال بعد ذلك فاذا
فعلت هذا فانا مؤمن قال نعم فلو كان الايمان اسما لما وراء التصديق كان تفسيره

النبي عليه السلام ايان بالتصديق خطا وقوله لغو كذا والقول به باطل ولان الله تعالى
فرق بين الايمان وبين الاعمال في كثير من الايات نحو قوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات وقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله
الاية الى غير ذلك من الايات وكذا النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن افضل
الاعمال قال ايمان لا شك فيه وجهاد لا غلول فيه وحج مبرور وكذا في حديث
ابن مسعود رضي الله عنه قلت اي الاعمال افضل قال ايمان بالله ورسوله قلت
ثم اي قال الصلاة لميقاتها قلت ثم اي قال بر الوالدين ووجه ذلك
انه عطف الاعمال على الايمان والعطف يقتضي المغايرة وكذا الايمان شرط لصحة
الاعمال لقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط
لا محالة وكذا صح ايمان النبي صلى الله عليه وسلم وايمان اصحابه قبل شرع
الصلاة والصوم والحج وغير ذلك ولو كانت الاعمال من اركان الايمان لما كان الايمان
موجودا بدون اركانه واما الاقرار اخبار عن تصديق القلب ودلالة على التصديق
وهو شرط اجراء احكام الدنيا لهذا يكتفى في العمر مرة ودلالة ان الاقرار ليس
بايمان ان الله تعالى نفى الايمان عمن قال من المنافقين امنا كما قال الذين
قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذا قوله قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ومن حيث المعقول انه لا وجود
للشيء الا بوجود ركنه والانسان مؤمن على التحقيق من حين امن بالله تعالى
الى ان مات بل الى الابد والنائم وهو مؤمن بوجود الايمان وقيامه به
حقيقة ولا وجود للاقرار في كل لحظة فدل انه مؤمن بما معه من التصديق
القائم بقلبه الدائم بتجدد امثاله لكن استغنى عن الاقرار ليكون
شرطا لاجراء الاحكام الدنيا اذ لا وقوف للعباد على ما في القلب فلا بد لهم من

دليل ظاهر والله تعالى مطلع على ما في الضماير فيجري احكام الاخرة على التصديق
بدون الاقرار حتى ان من اقر ولم يصدق فهو مؤمن عندنا وعند الله تعالى هو
من اهل النار ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر عندنا وعند الله
تعالى من اهل الجنة **وبهذا** ابطال قول الكرامية في جعلهم الاقرار المجرد ايمانا
بدون التصديق فان فيه اثبات ايمان من نفى الله ايمانه كما قال
في حق المنافقين ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
واثبات كفر من شهد الله بايمانه كما في حق من اكره على اجراء كلمة الكفر
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **وكذا** بطل قولهم في جعلهم مجرد المعرفة
ايمانا فان الايمان هو التصديق والمعرفة والجهالة وليس كل من جهل شيئا
كذب فيه والا من عرف شيئا صدق به فان اهل الكتاب عرفوا رسالة محمد صلى
الله عليه وسلم وانكروا رسالته **قال الله تعالى** الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ونحن نعرف احاد الانبياء والملائكة باعيانهم
ولا نصدق وجودهم فثبتت المغايرة بين المعرفة والتصديق **القول**

في ايمان المقلد واذا ثبت بما ذكرنا ان الايمان هو التصديق وانه ينفك
عن المعرفة فثبت ان ايمان المقلد صحيح كايمان المستدل لوجود التصديق
منه حقيقة **واختلف** في هذه المسئلة اهل القبلة فقال عامة المعتزلة
ان المقلد ليس بمؤمن **وزعم** ابو هاشم انه كافر وقالوا انما نحكم بايمانه اذا
عرف كل مسئلة من المسايل الاعتقادية بالدليل العقلي وامكنه مجادلة
الخصوم وقدر على دفع الشبهة الواردة عليه **وقال** ابو الحسن الاشعري
من شرط صحة ايمانه ان يعرف كل دلالة عقلية وليس الشرط ان يعبر عنه
بلسانه ويجادل خصمه وهو قول عامة المتكلمين **وقال** ابو الحسن الرستغفني

وابو عبد الله الحليمي ليس بالشرط ان يعرف كل مسئلة بالدليل العقلي ولكن اذا بني
اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر
كاف لصحة ايمانه **وذهب** عامة فقهاء اهل القبلة ان معرفة الدليل ليس
بشرط لصحة الايمان وكونه تاركا لكل من صدق غيره في جميع ما يجب من
اعتقاده وقبل ذلك بتقليده فهو مؤمن حقا وان لم يعرف دليله وهو قول
ابي حنيفة وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي والنخعي واحمد
بن حنبل رحمهم الله وجميع اصحاب الظواهر **ومن** المتكلمين قول عبد الله
بن سعيد القطان والحارث ابن اسد المحاسبي وعبد العزيز بن يحيى
المكي وهو الظاهر من مذهب الشيخ ابي منصور رحمهم الله **وشبهة**
المعتزلة في ذلك ان الايمان ادخال النفس في الامان فيقال امنه فامن
وانما يكون هو داخلا في الامان ان لو عرف ما اعتقد بالدليل العقلي
حتى يامن عن الوقوع في الشبهة فاذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقد لم
يامن من ان يكون مخطئا وغاويا ملبسا عليه فلم يكن التصديق الخالي عن الدليل
ايمانا **وقال** الاشعري شرط صحة الايمان معرفة الدليل بقلبه اذ بها يزول
العذر بقيام الامن فلا حاجة الى ان يعبر عنه بلسانه وقال ابو الحسن
الرستغفني رحمه الله شرط صحة الايمان ان يبني اعتقاده على ما يصلح ان
يكون دليلا في الجملة حتى لو بنى اعتقاده على قول الرسول بعد ان عرف بحكم
المعجزة انه رسول صح ايمانه فاما بدونه فلا **وهذا** لان التصديق لابد
وان يكون عن علم ومعرفة ولا علم مع هذه المقالة لان العلم الحادث
اما ان يكون ضروريا او استدلاليا والعلم بالله تعالى ليس بضروري ولا هو
استدلالي مع هذه المقالة فلا يثبت له العلم وبدون العلم لا يتحقق التصديق

واما حجة ابي حنيفة ومن تابعه رحمهم الله في ذلك انه اتى بالايمان عبارة عن
التصديق فانه من اخبر بخبر يصدقه فيه غيره لم يتهم احد من العقلاء امن به او امن
له قال الله تعالى خبرا عن اولاد يعقوب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين أي
بمصدق لنا فاذا صدق المقلد من اخبر عن الله وصفاته صار مؤمنا وقوله
ان الايمان ادخال النفس في الامان قلنا بلى ولكن اذا لم يقترن بالخبر ولم
يعد بكلمة الباء او اللام كما اذا قيل امن فلان فاما اذا قيل اخبره فلان بكذا
فامن به او امن له لا يراد به الا التصديق تحقيقه ان هذا المؤمن يقال به لمن
بالله ورسوله ولو كان المراد منه ادخال نفسه لكان لا يتعلق له بالله ورسوله
فينبغي ان يقال امن نفسه فعلم ان المراد به التصديق دون ادخال النفس
في الامان ثم لو كان مشتقا من الامان فلم قلت بان الاستدلال
يدخله في الامان وهذا لانه لو بان الشبهة على المستدل ممكن فلم يكن من
المستدل ايضا مدخلا نفسه في الامان فينبغي ان لا يكون مؤمنا وقوله
بان التصديق لابد وان يكون عن علم ومعرفة قلنا انما شرط العلم
والمعرفة ليتوصل بهما الى التصديق فان هو المامور به فاذا حصل ما هو
المقصود كان اتيا بالمامور فيخرج عن عهدة الامر والدليل على تحقق
التصديق بدون المعرفة انا نؤمن بالانبياء والملائكة ولا نعرفهم باعيانهم
وكذا نؤمن بجميع احوال القيامة نحو الحساب والميزان والصراط ولا نعرف
كيفية هذه الاحوال واوصاف الميزان والصراط ولم يقدح ذلك في صحة
التصديق واهل الكتاب يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون
به كما نطق القران الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان
فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق فثبت المغايرة بين المعرفة

والايمان ومن اصحابنا رحمهم الله من قال ان المقلد لابد ان يكون له نوع علم فانه ما
لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه فيما اخبر وخبر الواحد وان كان محتملا
للصدق والكذب في ذاته ولكن متى وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله
احتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقا اتى بما امر عالما انه مع اعتقاده في
ما يصلح دليلا في الجملة فصل واعلم ان هذا الخلاف في ان ايمان
المقلد هل هو صحيح ام لا انما يتحقق في حق من نشا على شاهق الجبل ولم يخالط
الناس ولم تبلغه الدعوة ولا يتفكر ولم يتامل في ملكوت السموات
والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه بما اخبر من
غير تفكر وتامل فاما من نشا فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار
وكان من ذوي النهى والابصار ويتفكر في ملكوت السموات والارض اناء
الليل واطراف النهار يسبح الله تعالى عند كل ريح عاصف وبرق خاطف
ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه نوع استدلال وهو خارج عن حد التقليد

القول في نفي الاستثناء عن الايمان

واذا عرف بما بينا حقيقة الايمان وماهيته فنقول اذا اتصف الذات بها
حقيقة كان مؤمنا في الحال والمال فيكون مؤمنا حقا ولا يصح ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء الله وانا رجل ان
شاء الله وانما يلحق الاستثناء بما يكون في ثبوته في الحال اذ في وجوده على
خطر الوجود لا فيما هو ثابت في الحال فيعطى كذا الان مؤمنا في ذاته حقيقة كان
في علم الله تعالى ايضا مؤمنا لان الله تعالى يعلم كل شيء كما هو في الحال وان كان
يعلم انه يتغير عن تلك الحالة كما انه يعلم الحي حيا وان علم انه يموت
بعد ذلك فعلى هذا من كان مؤمنا في الحال كان وليا لله تعالى وان علم الله

انه ينتقل عن ذلك من كان كافرا كان عدوا لله تعالى في الحال وان لم يتغير حاله
بعد ذلك حتى انه كما يصير المومن كافرا يصير الولي عدوا والسعيد شقيا
وعلى العكس من ذلك وهذا عندنا وعند الاشعرية وبعض الخوارج الاعتبار للحال
في كونه مومنا الحال ووليا عند الله تعالى بل العبرة لحالة الموت حتى ان من
مات مومنا تبين انه كان مومنا بالله تعالى ووليا له من الاصل وان عبد الصنم
خمسين سنة ومن مات كافرا والعياذ بالله تبين انه كان كافرا حتى ذلك
وان عبد الله تعالى ووحده ابتدا منذ خمسين سنة وقالوا ان ابليس لم
حين كان معلم الملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين
اي كان في علم الله تعالى وتسمى هذه مسالة الموافاة والصحيح ما ذهبنا اليه
من اتصاف الذات بكونه مومنا يترتب على قيام صفة الايمان به للحال والشرط
دوام صفة الايمان لكونه مومنا في الحال لكن اذا تبدلت صفة الايمان بصفة
الكفر تبدل اسم المومن باسم الكافر وهذا الانقلاب في علم الله تعالى
وعلم العباد كما ان الله تعالى يعلم الحي حيا كما يعلمه حيا وان علم انه تتغير حاله
من الحيوة الى الموت ويترتب على هذا الولاية والعداوة والسعادة
والشقاوة فانهما مرتبة على الايمان والكفر على ما ذكرنا القول في نفي الزيادة
والنقصان عن حقيقة الايمان واذا ثبت بما بينا ان الايمان هو التصديق
في حقيقة اللغة وانضم اليه الاقرار لترتب الاحكام في الدنيا وهو في الحقيقة
تصديق الله تعالى فيما اخبر من الازل الى الابد لا يتصور فيه الزيادة والنقصان
خلافا لما نقل من اصحاب الشافعي رحمه الله وذلك لانه لما صدق الله تعالى فيما
اخبر من الازل الى الابد على الجملة فقد اتى به واجلال الله تعالى لا يتصور
فيه الزيادة والنقصان لان ما لا انتهاء له لا يتزايد في ذاته فتصديقه

ايضا لا يتزايد ولا يتناقص والمتعلق لهم بقوله تعالى زادتهم ايمانا لانه
يحتمل ان يكون المراد منه الزيادة من حيث التفصيل فيزداد ايمانهم في
كل حكم ورد من تجدد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فانه ما من يوم الا ويتجدد
فيه فرض فتنزل فيه اية وتظهر فيه حكم لم تكن قبل ذلك فيؤمنون به
على التفصيل فيزداد ايمانهم بالتفصيل وكل ذلك داخل في الجملة على ما ذكرنا
ولا يزداد من حيث الجملة وهذا انما يتحقق في عصر النبي صلى الله عليه
وسلم فاما في زماننا فلا وهذا التاويل مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو بعينه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ويحتمل الزيادة عليه من
حيث تجدد امثاله فان ثبات الايمان لا يتصور الا بهذا الطريق لانه عرض والعرض
لا يبقى زمانين فكان ثباته بتجدد امثاله ويحتمل ان المراد منه الزيادة
من حيث ثمرة الايمان واشراق نوره وضياؤه في قلب المومن وذلك مما يتفاوت
كزيادة ثمرة الشجرة وزيادة ضياء الشمس وشعاعها مع تساويهما في انفسهما
وكذا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم لا يدل على تصور الزيادة في نفس الايمان
فانه نص على كمال الدين وانه مشتمل على الشرائع وقد يزيد ذلك وينقص
فاما الايمان عبارة عن التصديق فانه لا يحتمل الزيادة والنقصان والله
الموفق للاتمام القول في بيان الايمان والاسلام قد ذكرنا ان الايمان
في حقيقة اللغة هو التصديق وحاصله تصديق الله فيما اخبر على لسان
رسله وانبيائه والاسلام في اللغة عبارة عن الانقياد والتسليم فمن نظر
الى ظاهر اللفظين حكم بانهما متغايران وهو قول الحشوية واصحاب الظواهر
وتمسكهم قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم اجاب عمر حين سأل عن الايمان عنهما اجاب

عن سؤال الاسلام فدل على ان الاسلام غير الايمان ولكن ذهب عامة اهل السنة
الى ان الايمان والاسلام واحد من حيث الحقيقة والمعنى فان حقيقة الاسلام
لا يتصور الا بالايمان وبمعنى الايمان لا يتحقق الا بالاسلام ودلالة ذلك ان
الاسلام لما كان عبارة عن الانقياد والخضوع فذلك لا يتصور بدون تصديق
الله تعالى في الوهيته والوحدانية والايمان لما كان عبارة عن تصديق الله تعالى
فيما اخبر على لسان رسوله فانما يتحقق بقبول اوامره ونواهيه فلم يتصور ان
يكون الانسان مؤمنا بالله تعالى ولا يكون مسلما وقد اخبر الله تعالى في كثير من
آي القرآن ما يدل على اتحاد الاسلام والايمان منها قوله تعالى خبرا عن قول
الملائكة عليهم السلام فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين وقال اخبارا عن موسى صلوات الله عليه يا قوم ان
كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وكذا قوله ان تسمع الا من يؤمن
بآياتنا فهم مسلمون وكذا قال في آية اخرى فان اسلموا فقد اهتدوا الى
غير ذلك من الآيات التي تدل على اتحادهما وحقيقته انهما لو كانا غيرين لا
يتصور وجود احدهما بدون الآخر فنقول ما حكم من اسلم ولم يؤمن
او آمن ولم يسلم في الدنيا والآخرة فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت
للآخر ظهر بطلان قوله لانه ليس لاحدهما حكم على حدة بالاجماع ولانه الناس
كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن وكافر
ومنافق ليس فيه رابع فالمسلم من اي الفرق كان لا يصح ان يقول من الكافرين
فان قال من المؤمنين ترك مذهبه وان قال من المنافقين فيكون الاسلام
هو النفاق عنده فينبغي انه لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا يجب ان يكون مرضيا لقوله تعالى

ورضيت لكم الاسلام دينا واما الجواب عما تعلق الخصم به قلنا لم يخبر الله تعالى
عن اسلامهم ولكن امرهم ان يقولوا اسلمنا اي استسلمنا في الظاهر مع الانكار
بقلوبنا فيكون انقيادا واظهارا للاسلام من انفسهم بدون حقيقة الاسلام اذ
لو كان المراد من الآية حقيقة الاسلام لكان ما اتوا به مرضيا مقبولا عند
الله تعالى لما تلونا من الآيات وبالاجماع ليس كذلك واما حديث سؤال
جبريل عليه السلام قلنا في كثير من الروايات انه سأله عن شرايع الاسلام
فلهذا اجاب وذكر هذه الرواية ابو عبد الله ابن ابي حفص الكبير عن
ابيه عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن علقمة عن يحيى بن يعمر
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان جبريل عليه السلام سأله عن شرايع الاسلام
فتكون هذه الرواية تفسير الرواية المطلقة والدليل عليه ان المنافقين
كانوا ياتون بجميع ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم في جواب الاسلام ولم يستحقوا
ما وعد به المسلمين فعلم انه اراد بذلك شرايع الاسلام والله ولي الانعام

القول فيما وجب به الايمان بالسمع

قد بينا في خلال كلامنا ان قضيات المعقول منقسمة الى ثلاثة اقسام واجب
وممتنع وجائز اما الواجب فذات الله تعالى واما الممتنع كالشريك والولد
والمثل لله تعالى ووجود الكذب والظلم والسفه منه تعالى واما الجائز
فهو ما يكون تقدير وجوده وعدمه في العقل سواء وسمي هذا القسم ايضا
ممكنا فسبيل العقل فيه التوقف على وجوده والسمع فاذا ورد الدليل القطعي
وقضى بوجوده وجب الاعتقاد به ولزم تصديق الله تعالى فيما اخبر ومن
قبيل مسايله القبر وعذاب القبر والبعث بعد الموت وحشر الاجساد
وقراءة الكتب ووزن الاعمال والصراط والشفاعة والجنة والنار وهما

اعاد الله تعالى فيهما الحيوة ليا آيه وا عذابه اما مسايلة القبر انكرها عامة المعتزلة
وذلك ممكن باعادة الروح الى الجسد او خلق الحيوة فيه بلا روح بحيث يعقل
السوال ويقدر على الجواب فيكون السوال عنه ممكنا وحكمة ودلت عليه
مشاهير الاخبار ونقل الاخيار عن محمد المختار وسيد الابرار صلى الله
عليه وسلم آناء الليل واطراف النهار روي عن عثمان رضي الله عنه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال
استغفروا لاخيكم فانه الان يسأل وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال
لاحدهما المنكر وللآخر النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل
يعني محمدا عليه السلام فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا
الله وحده واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا
ثم يفسح له في قبره سبعين ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول
ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا يوقظه الا احب
اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك فان كان منافقا قال سمعت
الناس يقولون فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك
فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال
فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك والاحاديث في هذا
الباب كثيرة تبلغ حد الاشتهار وانكار الخبر المشهور بدعة وضلالة والحديث
الذي رويناه كما دل على سوال منكر ونكير دل على عذاب القبر ايضا وقد
احاله المعتزلة وجوزه اصحابنا رحمهم الله وقالوا ان ما ثبت في العقل
امكانه ودل عليه السمع وجب التصديق به ووجه امكانه ان اعادة

الحيوة في جميع اجزاء الميت او في جزء من اجزائه غير مستحيل وتنبيهه الى الالم
واللذة لا يستبعد وتواترت الاستعاذة من عذاب القبر من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واشتهر ان النبي صلى الله عليه مر على قبرين
فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة اما احدهما فكان يمشي
بالنميمة والاخر كان لا يستنزه من البول ومن المشهور ايضا قوله صلى الله
عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ودلالة
القرآن ثابتة ايضا قال الله تبارك وتعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا
نارا وذكر دخول النيران عقيب الغرق بحرف الفاء وانها للتعقيب
بلا فصل وكذا قال في حق آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا وهذا قبل يوم القيامة بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وغاية شبهة المعتزلة ان نقول
انا نرى شخص الميت لا يتحرك ولا يضطرب ولا يظهر عليه اثر العذاب
قلنا وليس بممتنع ان يتالم بالالم والراحة ان يتحرك ويضطرب
كالنائم فانه يتلذذ بالاحلام ويتالم بالاحتلام ولا نشاهد في ظاهره
حركة ولعل من يشاهد من نفسه ذلك لو اخبر بذلك لا يكذب ويجب على
من انكر عذاب القبر مع ما فيه عرف انه معاند في انكاره واما البعث
بعد الموت انكره الدهرية اصلا وراسا وزعمت الفلاسفة ان البعث
للارواح دون الاجساد وكلا القولين باطل لانه خلاف نصوص القرآن
قال الله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده واول الخلق حياتهم بالارواح مع
الاجساد فكذا الاعادة وكذا قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الذي انشأها اول مرة وكذا قال وان الله يبعث من في القبور

وهو الاجساد دون الارواح وكذا قال يخرجون من الاجداث كانهم جراد
منتشر الى غير ذلك من الايات التي تتعلق بالحشر واحياء الاموات
وثبت في العقل امكانه فان البعث ليس الا اعادة الهيئة الاولى في الجسم
بجميع صفاته بعد تفرق الاجزاء وتغير الهيئة من غير ان ينتفي بعد
ان لم يكن شيئا كان قادرا على اعادته الى تلك الحالة بطريق الاولى وذلك
بان يجمع الاجزاء المتفرقة ويخلق فيه الحيوة ونحن لا نثبت بالعقل الا امكانه
واما ثبوته ووقوعه فقد دلت عليه القواطع السمعية على ما ذكرنا واما
قراءة الكتب في القيامة فحق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا
يلقاه منشورا اقرا كتابك ثم يعطى كتاب المؤمنين بايمانهم وكتاب
الكافرين بشمائلهم او من وراء ظهورهم كما نطق به الكتاب فاما من اوتي
كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه الاية واما من اوتي كتابه
بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه الى ان قال انه كان لا يؤمن
بالله العظيم وكذا قال واما من اوتي كتابه وراء ظهره الاية وهذه
الكتب كتبتها الحفظة عليهم في ايام حيوتهم في الدنيا كما قال الله عز وجل
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون واما الميزان
فهو ايضا حق عندنا خلافا للمعتزلة ودلالة ثبوته قوله تعالى
والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه الاية وكذا في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
وكذا قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما
من خفت موازينه فامه هاوية الى غير ذلك من الايات وقد قيل كيف
توزن الاعمال وهي اعراض مستحيل بقاؤها ولا توصف بالخفة ولا بالثقل

قلنا لما دللنا على ثبوت الميزان والوزن يوم القيامة ثبت امكان ذلك
على سبيل الاجمال ضرورة ولا يلزمنا بيان كيفيته من حيث التفصيل
ثم نقول قال بعض الناس يوزن صحائف الاعمال كما ورد في بعض
الاحاديث وقال بعضهم يخلق الله تعالى من كل حسنة نورا ومن كل سيئة
ظلمة فتوزن تلك الانوار والظلم فعلى هذا يكون الموزون في القيامة
عين الاعمال حقيقة وقد قيل يوزن اجزية الاعمال وهذا ايضا
لا يصح لان الجزاء غير العمل ولان الاجزية [illegible] في الجنة والنار فكيف
يوزن ذلك ولو وزنت الاجزية وان توزن بمقابلة الاعمال فاذا لم يجز وزن
نفس الاعمال كيف يتصور وزن الاجزية بمقابلتها ولكن الاصل فيما
ورد بالسمع وليس للعقل الى معرفته سبيل ان نؤمن به ولا نشتغل
بكيفيته ونكل علم ذلك الى الله تعالى ونحيل ذلك الى قدرته اذ هو
الميزان عبارة عن شيء يعرف به قدر الاشياء والله تعالى قادر على
ان يعرف عباده مقادير اعمالهم يوم القيامة باي طريق شاء ويكون
ذلك ميزانا لاعمال العباد ولا نظن ان الموازين مثلا كلها
فنقيس بعضها على البعض بل تختلف الموازين باختلاف الموزونات
فليس ميزان الشعير والحنطة كميزان الذهب والفضة وكذا جعل
اهل النحو قولهم فعل يفعل ميزانا لابنية الافعال واهل الشعر جعلوا
العروض ميزانا للشعر وحكموا بذلك ان بعض الكلام موزون وبعضه
غير موزون وحكي بعض الناس خشبة يعرف بها قدر الساعات
واوقات الصلوات من ارتفاع الشمس ولا مناسبة بين هذه الموازين حتى
ان من لم يشاهد بعضها لم يمكنه ان يعرف ذلك بالقياس على البعض

ان الكل موجود في هذا العالم فكيف يعرف من قاس ميزان القيامة على
موازين اهل الدنيا وليس ذلك بمحسوس ولا معقول **واما الصراط**
فهو جسر ممدود على متن جهنم كما ورد في الاخبار المتواترة فيمر
الخلائق عليه **فمنهم** من يمر كالبرق الخاطف **ومنهم** كالجواد المسرع
ومنهم كالماشي ومنهم كالنملة تدب على قدر تفاوت درجاتهم
واعمالهم في الدنيا **واما الشفاعة** فهي حق وقد اثبتناها في مسايل
التعديل والتجوير فلا نعيدها هاهنا **واما الجنة والنار** فحق ايضا وهما
مخلوقتان اليوم خلافا للمعتزلة **ودليلنا** في ذلك **قوله تعالى**
وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للمتقين **وقال** ايضا اعدت للذين امنوا بالله ورسله **وقال** واتقوا
النار التي اعدت للكافرين وما لم يكن مخلوقا بعد لا يكون معدا حقيقة
وكذا الابقاء للجنة مع اهلها ابدا ولا فناء للنار مع اهلها ابدا خلافا
للجهمية انهم قالوا بفناء الجنة واهل الجنة وفناء النار واهل
النار وهذا القول يخالف نص القرآن حيث قال في حق الفريقين
خالدين فيها ما دامت السموات والارض **وقوله تعالى** الا ما شاء ربك
استثناء للمدة التي لم يدخلوها بعد **وكذا** ما اشتهر من النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد
بين الجنة والنار يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا
موت **وكذا** ما ذكر الله تعالى من نعيم اهل الجنة من الحور والقصور والانهار
والاشجار والاطعمة والاشربة وما ورد في الاخبار الصحيحة كل ذلك
حق ثابت **وكذا** ما ذكر في القرآن من عذاب اهل النار من الزقوم والحميم

والاغلال والانكال والسلاسل في الحديد من عقوبات اهل النار حق
ثابت ايضا خلافا لما يقوله الباطنية والفلاسفة من تاويل كل واحد
منها على خلاف ظاهره فانه عدول عن ظاهر النصوص من غير ضرورة
ولا دليل وهو الحاد محض **وكذا** ما وعد الله تعالى للمؤمنين من الزيادة
على نعيم الجنة وهو النظر الى ذاته من غير كيفية ولا جهة ولا مقابلة
وانفصال شعاع حق ثابت خلافا للمعتزلة لما قررنا قبل هذا
فنؤمن بجميع ذلك ونعتقد حقيقته ونرجو من فضل الله تعالى
وكرمه ان يرزقنا ما وعد تعالى على لسان رسله وانبيائه ويعيذنا
مما اعده لاعدائه ويوفقنا على الثبات على هذا الاعتقاد ويحيينا
ويميتنا ويحشرنا عليه ويجمعنا مع النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين في دار السلام انه ولي الانعام ذو الجلال والاكرام وصلى
الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم فتم كتاب
الكفاية في شرح البداية في اصول الكلام
من مصنفات الامام العالم نور الدين
الصابوني رحمه الله على يد كاتبه يحيى
العبد الضعيف وتشرف بكتابته لسيد
الاسلام والمسلمين سيد الكرامين
فوجه الشيخ المولى بالديار
المعلوطيم دام تقاه
وحرس دولته بالخير
انشاء الله الكريم
الحالم